Títulos de la colección

Filosofía de nuestra América

Director
HORACIO CERUTTI GULDBERG

HORACIO CERUTTI GULDBERG
Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi

CARLOS ROJAS OSORIO
Filosofía moderna en el Caribe hispano

HORACIO CERUTTI GULDBERG
Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina

VÍCTOR FLORES GARCÍA
El lugar que da verdad. La filosofía de la realidad histórica de Ignacio Ellacuría

ARTURO RICO BOVIO
Teoría corporal del derecho

SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ / EDUARDO MENDIETA
(Coordinadores)
Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate

JUAN MORA RUBIO
Reflexiones sobre América Latina

JOAQUÍN SÁNCHEZ MACGRÉGOR
Tiempo de Bolívar. Una filosofía de la historia latinoamericana

MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR
Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre

Filosofía de nuestra América

Filosofar en clave tojolabal

CARLOS LENKERSDORF



MÉXICO • 2005

Primera edición, marzo del año 2002
Primera reimpresión, junio del año 2005

ISBN 970-701-223-4

IMPRESO EN MÉXICO  PRINTED IN MEXICO

www.maporrua.com.mx
Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

Agradecimientos y reflexiones

En primer lugar expreso el profundo agradecimiento a muchos tojolabales que me educaron, me enseñaron su lengua, su cultura y su cosmovisión tan humana. Sus enseñanzas provienen del México profundo y significan un aporte a la sociedad dominante, en particular a los políticos, que hasta la fecha no han entendido a los tojolabales ni a los demás pueblos indios. Todavía hay esperanza que aprendan, no me resigno. Esto también es enseñanza tojolabal.

Gracias también a la Universidad Nacional Autónoma de México, el Instituto de Investigaciones Filológicas y el Centro de Estudios Mayas que me concedieron un año sabático durante el cual pude elaborar este libro.

Gracias también a Jerónimo Rajchenberg por la ayuda de traducir el texto francés de Michel Serres, a un amigo anónimo y muy generoso que leyó críticamente todo el manuscrito y me hizo comentarios valiosos, a Lourdes de León y Miguel Ángel Paz Carrasco por sus aportaciones muy instructivas.

En estos días acabamos de vivir los ataques de suma violencia en Nueva York y Washington, respondidos con las amenazas de venganza destructiva que hace temblar a todos los ciudadanos del mundo. Ésta es la coyuntura actual que manifiesta con claridad la diferencia de las dos cosmovisiones o visiones del mundo explicadas en este libro. Por un lado está la perspectiva de sujeto-objeto que trata de aniquilar al ene-

migo, evidente tanto en el ataque como en la respuesta. Es el camino que conduce al cataclismo. Por otro, está la perspectiva tojolabal de intersubjetividad que quiere decir aprender los unos de los otros, no ponerse en lugar de los poderosos y así desarmarlos, para poder vivir y convivir en paz con los otros por diferentes que seamos. Nuestra esperanza es que el deseo de convivencia con los otros se meta en los corazones de los que se sienten tan poderosos para atacar y para contraatacar. Vivimos en realidades pluralistas y no uniformes. No es verdad que los unos son los buenos y los otros los malos. El bien y el mal lo encontramos en el corazón y la vida de todos y cada uno de nosotros y de los otros.

kala 'ixuk
Gudrun
k'ak'u k'ak'u
jun jk'ujoltik wa lab'ejyitik
jitzan tz'akatala ja we'ni

El camino al tema

FILOSOFAR en clave tojolabal es un tema fuera de lo común, porque no se suele hablar del filosofar al referirse a los pueblos indígenas. Por ello, tal vez se justifica agregar algunas aclaraciones autobiográficas que explican el camino que me condujo al tema señalado.

En 1972 tuve el primer encuentro con algunos de los pueblos mayas de Chiapas. De hecho, no se produjo un encuentro sino más bien un desencuentro. Al toparme con ellos me di cuenta de no entender ni una sola palabra. Solamente se me grabó un sonido que me acompañaba y sigue acompañándome hasta la fecha. Al principio no lo entendí, pero sembró la inquietud en mi corazón de conocer un idioma maya que desde la primera "audición" supo grabarse en mi memoria sin olvidarlo jamás. Mientras tanto pasaron casi tres décadas.

Así se iniciaba el camino de aprendizaje de una lengua, de ninguna manera relacionada con la castellana u otro idioma indoeuropeo. Era el tojolabal que comenzaba a fascinarme y pronto los mismos tojolabales me pedían que elaborara un diccionario tojolabal-español y viceversa, en lo cual me iban a ayudar. La preparación parecía conducirme a un mundo desconocido y a la vez encantador. Se me abría un panorama de lo nunca visto ni escuchado jamás. La lengua señalaba realidades ni siquiera soñadas. Todo vivía porque tenía corazón.

se hablaba con plantas, animales y cosas, hechas por los hombres. Había conceptos abstractos que difícilmente se entendían en español. Se formaba la mayoría de palabras, y de familias de palabras, a partir de raíces de no más de tres letras. Y, finalmente, encontraba conceptos y giros lingüísticos sin equivalencia o correspondencia en castellano. Por eso hablo no sólo de otro mundo, sino del germinar de una nueva idea. Lengua y cultura debían estar relacionadas íntimamente y, además, tenía que ser una aventura descubrir la vinculación entre ambas. Bastante más tarde, cuando descubrí a Guillermo von Humboldt (1767-1835) y a Benjamín Lee Whorf (1897-1941), lingüistas, yo mismo había encontrado fórmulas, más o menos afines, para expresar mis teorías.

Pasados algunos años, don Samuel, entonces obispo de San Cristóbal de Las Casas, a menudo me preguntaba si aceptaría la invitación de las comunidades tojolabales, para coordinar la traducción del Nuevo Testamento a esa lengua. Así acepté ese compromiso que duraría alrededor de cinco años. Periódicamente se reunía por una semana un grupo de delegados tojolabales, escogidos por sus comunidades, para traducir "el evangelio". Lo pongo entre comillas, porque si algún texto, según su juicio, no reflejaba el evangelio, no lo traducían. Es decir, no eran traductores autómatas sino conscientemente críticos, según el encargo de sus comunidades. El evangelio, decían, es una buena nueva y, si algún texto no correspondía a ese criterio, no lo traducían. Eran en total setenta traductores de más de veinte comunidades de los municipios de Las Margaritas, Altamirano y Comitán.[1] Traducían el texto a partir del griego original, que les traducía yo en un español tojolabalizado o, si quieren, "tojspañol" que, a su vez, traducían al tojolabal que se hablaba en las comunidades. Pero no sólo traducían el texto, sino que revelaban secretos adicionales del idioma que me permitían adentrarme más a las profundidades de esa lengua. De ese modo, otra vez pude palpar la vinculación íntima que existe entre lengua y cultura.

[1] La lista completa de las 25 comunidades está en el primer y el segundo volumen del Nuevo Testamento en tojolabal. Es decir, Carlos Lenkersdorf, 1991, pp. 6 y ss. y 1993, pp. 28 y ss.

Avanzaban los años y poco a poco despertó el deseo de aprender la lengua por parte de la gente que vivía en esa región chiapaneca. Me pidieron que les enseñara el idioma y así surgió la necesidad de organizar los conocimientos del idioma para poder enseñarlo de modo ordenado. Gracias a esos esfuerzos, nació el libro *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*. Debido al título, la preparación del libro me dio la oportunidad de precisar esa vinculación de lengua y cultura que me había fascinado y atraído por tantos años. La sistematización, por la temática del libro, se hizo, sobre todo, al nivel de la gramática.

Este libro, por decirlo así, me liberó de las preocupaciones gramaticales, para poder concentrarme en el tema que me había fascinado por años. Así fue como surgió el texto premiado de *Los hombres verdaderos. Voces y testimonio tojolabales*. Con la publicación de ese libro pensé que la temática que me había cautivado durante años estaba más o menos cerrada. Por eso me dediqué a la edición de varios textos bilingües tojolabal-español. Parecía que la temática de años ya se había retirado y descansaba el sueño de los justos.

"Los indígenas no tienen filosofía", así me dijo un día un amigo y colega espontáneamente, en el curso de una conversación. Aducía la razón de que a los indios les faltaba la capacidad crítica, tan típica del filosofar occidental. La observación me despertó de golpe; pero de golpe duro, que me sacudió del sueño de los no tan justos. En efecto, el amigo afirmaba algo sobre lo cual nunca había reflexionado yo. Pero, a la vez, nunca había dudado de la presencia del filosofar entre los tojolabales. La razón de mi pensamiento se explica fácilmente. Un pueblo que ha desarrollado un idioma tiene, a la vez, su manera de filosofar incluida en su lengua. Dicho de otro modo, todos los pueblos tienen su lengua, por eso mi hipótesis es que todo pueblo está filosofando a su modo de filosofar. No importa si los filósofos académicos lo reconozcan o no. La tarea, sin embargo, es que no sólo hay que descubrir el filosofar correspondiente, sino que hay que indicar también dónde y cómo se manifiesta. Dado el eslabón entre lengua y cultura, mejor dicho, cosmovisión, me tocó nuevamente el encargo

de investigar la relación de los dos conceptos, pero esta vez con orientación clara hacia el filosofar.

Filosofar en clave tojolabal

El punto de partida es la lingüística que me ha guiado por años, porque la lengua, su estructura y su manera de nombrar la realidad presentan puntos de partida bien fundamentados, mejor dicho, bien enraizados en el suelo del maya-tojolabal. Estas afirmaciones tajantes, obviamente, requieren comprobación. Porque la pregunta es si en efecto hay filosofar o una filosofía entre los tojolabales.

En lugar de demostrar estas afirmaciones, podría escoger un camino más fácil. La referencia a la obra de Miguel León-Portilla, *La filosofía nahuatl*,[2] puede refutar toda la oposición a la presencia de la filosofía entre los pueblos indios. Pero los nahuas representan sólo un grupo de naciones indias y, además, el autor investiga las épocas prehispánica y de la conquista, mejor dicho los siglos XV y XVI y no la época actual. Pero, hoy día, difícilmente nos topamos con investigaciones como el trabajo monumental de don Miguel. El mismo autor, sin embargo, sabe referirse a autoridades filosóficas como José Gaos y Aldous Huxley[3] para justificar la investigación de la temática en el contexto de un pueblo no occidental. Los filósofos citados no se refieren de ninguna manera a obras "filosóficas" de tiempos pasados o de la antigüedad. Por otro lado, se puede hacer referencia a la investigación de la filosofía andina hoy[4] que, en muchos aspectos, muestra puntos de contacto con el filosofar tojolabal. No los vamos a indicar, porque la comparación, por fructífera que sea, exige una investigación adicional. Ya bastan las referencias bibliográficas. De todos modos, hablar de una filosofía tojolabal ya no representa una idea exótica o extraña. Pero, a pesar de las fuentes citadas, sigue

[2] Miguel León-Portilla, 1968.
[3] *Ibidem*, pp. XVI y 5.
[4] Véase Josef Estermann, 1999.

el rechazo o, por lo menos, el cuestionamiento del filosofar de los pueblos indios.

La razón de la oposición a la tesis del filosofar de los pueblos indios parece fundarse en argumentos como los siguientes. La filosofía desde su nombre y por milenios parece pertenecer al mundo occidental. Hay filósofos y académicos de disciplinas diferentes que son de la opinión de que la cuna de la cultura se encuentra en la Grecia antigua. Así también muchas historias de la filosofía comienzan con los presocráticos y terminan con los filósofos occidentales de nuestros días. Hay excepciones, pero son pocas. Una entre ellas es la *Historia de la Filosofía* de M.A. Dynnik y otros.[5] En las facultades de filosofía, sin embargo, suelen estudiarse los filósofos europeos y los representantes de la materia en el mundo anglosajón de Norteamérica, como si existiese un maridaje entre el filosofar y occidente. En las clases de filosofía en México, se suele estudiar, sobre todo, a los pensadores españoles y criollos.

Parece que por esta relación se me dijo que los tojolabales y demás pueblos indios no tienen filosofía. Para afirmar lo contrario se espera una defensa del pensar filosófico de los tojolabales. Y para hacerlo se puede esperar también que se muestren los aspectos filosóficos del mismo pensar del pueblo mayense. Por ejemplo, que su pensamiento se desarrolla conforme a la razón y no conforme a mitos. Que su argumentación se realiza según las reglas lógicas y no arbitrarias. Que tiene reglas de pensamiento crítico, etcétera, etcétera.

Todas estas expectativas voy a ignorar, porque se están haciendo justamente desde la perspectiva occidental, y ni siquiera de modo muy consecuente. Parece, por ejemplo, que la presencia de los mitos no obstruye el pensamiento racional. El "mito de la caverna" de Platón lo confirma de forma contundente.

Nuestro camino es otro. Las lenguas tienen su cosmovisión. Elaboramos esta tesis en los libros *Los hombres verdaderos* y

[5] M.A. Dynnik *et al.*, 1960, vol 1. Sorprende gratamente la inclusión del filosofar de los pueblos orientales de Asia y también de África, es decir, Egipto. Todavía no emergieron en la conciencia los pueblos originarios de los continentes americano, australiano y africano al sur del Sahara.

Cosmovisiones.[6] Nuestra tesis, pues, es la siguiente: las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados. De esta manera se extienden por todas las ramificaciones de las lenguas y conforman lineamientos para el filosofar. Éste se puede dar en forma desarrollada, incipiente o latente. De la misma manera, las cosmovisiones están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque éste no contradice las cosmovisiones, y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia. En resumidas cuentas, la presencia de la cosmovisión en todas las bifurcaciones de las ramas de una lengua, conforma de maneras diferentes el filosofar de una nación o cultura determinada.

El tipo de filosofía que se encontrará irá mucho más allá de aquello que se suele llamar filosofía en el contexto occidental. Afortunadamente es así para salir de los moldes tradicionales. Por su lado, el filosofar diferente cuestiona e interpela el filosofar realmente existente.

A lo largo del libro hay un concepto clave que guía la investigación y acompaña a los lectores. Nos referimos a la noción del NOSOTROS que, en el pensamiento filosófico occidental, desempeña casi ningún papel, con la excepción sorprendente de Michel Serres.[7] El peso filosófico del concepto es extraordinario y, así, manifiesta su importancia filosófica. Aparece, reaparece y brilla en los ámbitos menos esperados, desde el caos social hasta el tiempo cíclico, el sistema numérico y la poesía. Dicho de otro modo, el NOSOTROS desempeña la función de un principio organizativo. La presencia casi ubicua del concepto caracteriza no solamente el filosofar en clave tojolabal, sino una filosofía bien pensada, bien reflexionada y muy consciente por parte de los tojolabales. Pero no se ha cristalizado en tratados elaborados. Por ello hablamos del *filosofar en clave tojolabal*, para no causar provocaciones y malentendidos inútiles.

[6] Véase Carlos Lenkersdorf, 1996-2 y 1998.
[7] Véase Michel Serres, 1968.

Otra característica filosófica del NOSOTROS hay que agregar necesariamente. La importancia del NOSOTROS excluye el énfasis en el individuo, en particular el *ego*. El NOSOTROS absorbe al individuo y requiere su incorporación al NOSOTROS, al exigir la aportación de cada uno, mujer u hombre, al grupo nosótrico. Dicho aporte exige y moviliza todas las capacidades del individuo retado. El NOSOTROS, pues, no borra el individuo, sino que le da espacio para desarrollar todo su potencial. Por lo dicho, no encontramos filósofos, poetas, compositores, artistas, políticos y otros individuos destacados, cuyos nombres pudiéramos agregar a esta introducción en una lista con los datos biográficos de cada uno o cada una. De la amplia colección de poemas-canciones, no se sabe quiénes son los poetas y compositores. Ni se pregunta, y tampoco interesa a los mismos autores, a menudo colectivos. Muy recientemente, algunas hermanas y hermanos han comenzado a escribir poesía, cuentos y a recolectar cuentos de la historia oral.[8] Son de interés literario y, obviamente, rescatan la memoria de algunos tojolabales. Lo extraño es que, por motivos desconocidos, en sus publicaciones no aparece el NOSOTROS, tan representativo de la realidad comunitaria.

Las fuentes

Existe una variedad de fuentes, que se clasifica según los tipos siguientes.

Material lingüístico

La fuente principal es el conocimiento del idioma tojolabal con un vocabulario abundante y, en parte, publicado en los dos volúmenes del Diccionario;[9] el segundo volumen en tercera impresión ya, el primero en segunda. Otras fuentes léxicas,

[8] Nos referimos a María Roselia Jiménez Pérez y Antonio Gómez Hernández, de ninguna manera los únicos.
[9] Véase Carlos Lenkersdorf, 1979 y 1996-1.

bastante abundantes, se encuentran en la computadora, y representan los materiales lingüísticos apuntados en fecha posterior a la elaboración del diccionario. Todo este caudal del vocabulario fue recolectado en el trabajo y la convivencia con los tojolabales en más de cuarenta comunidades, ubicadas principalmente en las cañadas y montañas de los municipios de Las Margaritas y Altamirano, hoy día en gran parte divididos en una serie de municipios autónomos.

La importancia del componente léxico y del conocimiento del idioma se explica por el punto de partida de que las lenguas implican cosmovisiones determinadas que, a su vez, conforman el filosofar y le proporcionan los lineamientos correspondientes. Hay que agregar que los diccionarios no son vocabularios que sólo ofrecen listas de palabras, sino que, de la mayoría de los términos, mediante ejemplos abundantes, se explica el uso variado de las voces. Se añaden, además, explicaciones sobre usos y costumbres de los tojolabales, de importancia para estudiosos interesados en la etnografía y disciplinas relacionadas.

Otra fuente, netamente lingüística, encontramos en la gramática y el método de enseñanza *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas.*[10] Es de particular interés, porque explica muchas peculiaridades de la estructura del idioma. Se agrega una gramática tojolabal en inglés, escrita desde una perspectiva distinta.[11]

Material literario

Hay una antología de poemas-canciones, escritos durante los últimos lustros por tojolabales, cuyos nombres no se dijeron ni se saben, y tampoco interesan a los tojolabales. Desde los años setenta comencé a recolectarlos y publicarlos. En cada edición aumenta el número de poemas-canciones. Actualmente ya existen nueve ediciones. Recientemente se publicó la edición bilingüe de una selección ampliamente comentada.[12] Hay que agregar, además, el ritual tojolabal.[13] Tanto los poemas como los ritos ofrecen textos abundantes del filosofar tojolabal, como se verá a lo largo del libro.

[10] Véase Carlos Lenkersdorf, 1994.
[11] Louanna Furbee-Losee, 1976.

Muy diferente es la colección bilingüe de narraciones entre los tojolabales.[14] En efecto, presenta una colección amplia de cuentos y mitos entre un grupo variado de tojolabales. Esta clase de antología de la narrativa tiene, obviamente, un carácter especial. De hecho, recoge la tradición oriunda de las partes más diferentes del mundo, que circula entre los tojolabales. *La introducción a los textos*, preparada de modo muy erudito por María Rosa Palazón, explica, con muchos conocimientos y referencias literarias y científicas abundantes, las vinculaciones ramificadas de las narraciones. Entre los textos recogidos encontré, con gran sorpresa, el cuento que aparece también en la colección de cuentos de los hermanos Grimm. Me refiero a *Hänsel y Gretel*, tan conocido entre los niños alemanes sin que represente un texto auténticamente alemán. En tojolabal, por supuesto, cambió el título. Ahora se llama, "JA SOMBRERON SOK JA RONKADENA"-"SOMBRERÓN Y RONCADENA".[15] De hecho se trata de un cuento muy, muy antiguo, que circulaba en Italia, Inglaterra y otras partes del mundo.[16] Por supuesto, la narración mencionada ha experimentado una tojolabalización, que se encuentra al final del texto. Después que los hermanos matan a la bruja, entra el Sombrerón, al cual también el muchacho mata y, finalmente, mata a su hermana, que lo había traicionado con el Sombrerón.

Pero, con todo esto, la narración no refleja la vida comunitaria de los tojolabales. Ni lo pretende hacer, aunque muestra la capacidad tojolabal de recoger narraciones oriundas de muchas partes del mundo y de ponerles más o menos ropaje tojolabal. De la misma manera ocurrió con los cuentos recolectados por los hermanos Grimm. No se proponían juntar la narrativa alemana, tampoco lo dicen, sino que querían resca-

[12] Véase Carlos Lenkersdorf, 1999-1.
[13] Véase Carlos Lenkersdorf, 1996-3.
[14] Véase Antonio Gómez Hernández, María Rosa Palazón y Mario Humberto Ruz, 1999, edición bilingüe, castellano-tojolabal.
[15] *Ibidem*, pp. 237-253.
[16] Véase Grimm, los hermanos, 1948, pp. 59-66 y p. 349.

tar los "cuentos caseros y para niños"[17] que pasaban de boca en boca en su tiempo. Lo mismo se aplica, a mi juicio, a la obra en tojolabal. Dicho de otro modo, la obra proporciona una colección maestra de la narrativa entre los tojolabales, equivalente a la colección realizada por los hermanos Grimm.

Con esta evaluación no se mengua la importancia de la publicación, sino que trato de ubicarla en su contexto, como lo ha hecho también la maestra Palazón. Dicha particularidad, a su vez, explica la razón por la cual no la citamos en el desarrollo de la temática de este libro. De todos modos, mencionamos el libro porque amplía el horizonte de las tradiciones orales presentes entre los tojolabales y, en ciertos aspectos, la capacidad tojolabal de inculturar narrativas que proceden de las partes más alejadas del mundo.

Material histórico

Esta clase de publicaciones proporciona el fondo del pretérito que ha condicionado la vida de los tojolabales. Por un lado, está el *BALDÍO*, una época pasada, aunque no tanto y de ninguna manera olvidada.[18] La colección de testimonios recogidos entre los tojolabales, y ahora publicada, atestigua un periodo extraordinario y de poca gloria para la sociedad dominante. Agregamos entre paréntesis, que justamente entre gobiernos liberales del siglo XIX, se realizaba el despojo de las tierras tojolabales y la conversión del pueblo tojolabal en acasillados. Sabemos que otra vez se vive una época de liberalismo acentuado, que hoy día se llama neoliberalismo, pero que, como en aquel entonces, poco entiende a los indios y campesinos y poco está inclinado a escucharlos y a platicar con ellos de igual a igual.

El libro sobre el BALDÍO es la evidencia impresionante e instructiva de un periodo de la historia, que muchos tojolabales siguen enseñando a sus hijos para que nunca se olvide este

[17] *Kinder- und Hausmärchen*, dice el título de la obra original.

[18] Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz, 1992, edición bilingüe, castellano-tojolabal.

pasado vergonzoso y de tanto sufrimiento para el pueblo. El testimonio de la comunidad San Miguel Chiptik va en la misma dirección.[19] El libro fue escrito por los jóvenes de la comunidad, con la participación de muchachas y muchachos. La referencia al baldío, por parte de ellos, muestra la presencia de la historia del baldío entre ellos. Por otro lado, el testimonio del NOSOTROS se destaca al hablar del gobierno federal y oficial en contraste con el tojolabal. Son las formas verticales y autoritarias yuxtapuestas a la estructura horizontal y participativa, representativa de la organización socio-política tojolabal.

Finalmente, se agregan dos estudios de investigación etnológica e histórica. Dentro del material rico y abundante de los cuatro volúmenes de antropología tojolabal cuyo autor y en parte editor es Mario Humberto Ruz[20] se encuentran dos capítulos de particular interés. Por un lado, el de Roberta Montagú que observa con empatía extraordinaria el lenguaje y la vida diaria de un poblado tojolabal que, al parecer, ya no hablaba su lengua, pero que mantenía el ambiente tojolabal en todo lo que hacía.[21] Por otro está el de Gudrun Lenkersdorf que, a su vez, proporciona una perspectiva de fondo histórico, al investigar formas de gobierno de pueblos originarios de Chiapas del siglo XVI bajo la corona española. Otra vez sorprenderán al lector las paralelas del acontecer a lo largo de quinientos años.[22]

Material "autobiográfico"

Finalmente, me queda por presentar un libro, hasta donde sé, único en su categoría. Se llama *El diario de un tojolabal* y el autor es Sak K'inal Tajaltik, que murió a la edad de 21 o 22 años por leucemia aguda en el año de 1976.[23] A solicitud de

[19] Véase Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, edición bilingüe, castellano-tojolabal.

[20] Mario Humberto Ruz, 1981-1986.

[21] Véase Roberta Montagú, 1986, pp. 126-236.

[22] Gudrun Lenkersdorf, 1986. También de la misma autora, 2002.

[23] Véase Carlos Lenkersdorf, 2001.

los padres del finado, me tocó editar, traducir y comentar el manuscrito, que consistía en dieciséis cuadernos. Esta fuente singular tiene más de quinientas páginas y representa un tesoro documental único. Por no haber encontrado otro mejor, el título no explica con exactitud el contenido de la obra. Se trata de reflexiones del autor, que escribía sin pensar jamás que sus apuntes se iban a publicar. A Sak K'inal le inquietaba la situación de su pueblo, y buscaba cómo mejorarla. Por eso entran los temas más variados. Toca, por ejemplo, el gobierno interno en las comunidades tojolabales y, al hacerlo, escribe desde una perspectiva crítica y, a la vez, autocrítica. Otro de los temas es la situación de las mujeres que sufren bajo el machismo de sus esposos. No se olvida de recuperar la historia de su pueblo, y la ve dentro de los ciclos temporales del acontecer. Por otro lado, Sak K'inal sigue estudiando e investigando constantemente la realidad dentro de la cual se encuentra ubicado. Le preocupan las formas de trabajo ineficientes dentro de las comunidades, la injusticia, documentada con fechas, nombres y lugares, así como los oficiales del gobierno que engañaban impunemente a comunidad tras comunidad. Hacían promesas de arreglar los problemas por sumas sustanciosas de dinero, y no cumplían nada.

Con esto terminamos el recuento de las fuentes. No son completas, pero proporcionan la base para la investigación de este libro. Todos los textos son asequibles para satisfacer las inquietudes de los lectores. Por otra parte, a lo largo del libro, ejemplos numerosos ayudarán a los estudiosos a comprender bien la exposición. Así lo esperamos.

Los tojolabales

Los tojolabales son uno de los 30 pueblos mayas que, dentro de México, viven en el sureste y en la Huasteca. Otros pueblos mayas residen en los países vecinos de Belice y Guatemala, pero también en Honduras.

Los tojolabales mismos son moradores de Chiapas, sobre todo de los municipios de Las Margaritas y Altamirano pero

también de algunos municipios aledaños. En tiempos recientes se han establecido municipios autónomos tojolabales al subdividir los municipios mencionados.

No se sabe a ciencia cierta cuántas personas son tojolabales. Hay censos que no son muy exactos. No se cuentan los niños menores de cinco años y, por otro lado, no hay una definición, comúnmente aceptada, de quiénes son indígenas y quiénes no. El criterio lingüístico no es suficiente. Por eso, en términos aproximados, hay entre 50,000 y 80,000 tojolabales.

Los tojolabales habitan en la región señalada desde tiempos precoloniales. Una sede tojolabal importante de aquel entonces era Comitán, que se "mexicanizó" después de la independencia (1824). Es decir, a partir de esa fecha ya no era una de las "Repúblicas de Indios", aunque los mismos indios seguían viviendo en el poblado.

La presencia tojolabal en la región está documentada en el libro de bautizos del siglo XVI. Contiene voces en tzeltal y tojolabal según el lugar donde se administraban los ritos, porque dicho registro se usaba en poblados tanto tzeltales como tojolabales.[24] De todos modos, la región tojolabal en tiempos precolombinos se extendía desde el norte de Comitán hasta la tierra caliente del Río Grijalba. Es decir, formaba una región que abarcaba tierras altas y tierras bajas. Una región, pues, con cultivos variados que se podían intercambiar dentro de una zona de biodiversidad variada. Esta clase de regionalización, además, representaba el modo de asentamiento de varios pueblos mayas de la región en tiempos precoloniales. Es decir, que los pueblos no se asentaban en forma paralela a la vía fluvial, sino en ángulos perpendiculares al río.

Dentro de esta región compleja no había capital ni autoridad principal alguna, sino que se vivía ya conforme a principios organizativos horizontales que, hasta cierto grado, pudieron mantenerse en tiempos coloniales,[25] y que se hacen presentes en los tiempos actuales. De esto hablaremos con detalle a lo largo de la exposición de este libro. Dicho de otro

[24] Véase Gudrun Lenkersdorf, 1986.

[25] Para la documentación de los datos precoloniales y poscoloniales véase Gudrun Lenkersdorf, 2002.

modo, la falta de centralismo geográfico y político no significaba una debilidad sino, todo lo contrario, la fuerza de principios organizativos pluralistas en lugar de monistas.

Los tojolabales, por supuesto, hablan su lengua aunque en la actualidad hay más y más personas bilingües. Por otro lado, no todos los tojolabales han mantenido el uso de su idioma. La coexistencia de cinco siglos con la sociedad dominante ha dejado mellas. Muchos hablan el español, aunque hay una tendencia en comunidades enteras a aprender de nuevo su idioma. Este propósito forma parte del renacimiento de la conciencia tojolabal o india en general que se manifiesta en Chiapas, México y por muchas partes del continente. De todos modos, la presencia de tojolabales que no hablan su idioma es una señal muy clara de que el modo tojolabal tiene raíces más profundas que el idioma y que, desde esas raíces, se manifiesta la presencia tojolabal hasta los días de hoy. Son estas manifestaciones las que, en gran parte, explican la temática de este libro. Ya no añadimos más sobre los tojolabales en el marco de esta introducción. Dejamos la palabra al estudio del libro.

Una nota aclaratoria

A lo largo del libro se hacen referencias a experiencias, giros lingüísticos e incidentes que mencioné en publicaciones anteriores. Por ejemplo, en: *Tojolabal para principiantes, Lengua y cosmovisión tojolabales*. México, D.F. CRT (1994). La gramática y libro de texto; *Los Hombres verdaderos*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas y Siglo XXI editores (1996). La entrevista que me hizo Ana Esther Ceceña en la Revista *Chiapas* núm. 7, pp. 191-205. México, D.F.: UNAM y Ediciones Era (1999) y el artículo "Nosotros, otra realidad", en la revista *Contexto Educação* núm. 56, pp. 25-56. Ijui, Brasil, Editorial Unijui (1999).

Las referencias se hacen por una razón particular. Se trata de giros lingüísticos significativos y de experiencias de la misma índole. La exposición exige que se muestre de nivel a nivel la ramificación del NOSOTROS a través de la realidad pluridimensional según los tojolabales la perciben. Es decir, hay que captar el atractor nosótrico desde el momento inicial cuando me cautivó sin que lo entendiera hasta el reencuentro constante con el mismo NOSOTROS en los "confines infinitos" de la red tejida por ese NOSOTROS. La presencia de la palabra y realidad claves del NOSOTROS exige, pues, dichas repeticiones para que veamos y nos demos cuenta de la inserción del NOSOTROS en todos los nudos o intersecciones de dicha red. Por eso, para compartir la perspectiva idiosincrásica tojolabal me ha parecido justificado nuevamente hacer referencia a tales ejemplos. Espero que los lectores de ambos géneros compartan estas razones. Muchas gracias.

Capítulo 1

La lengua tik

Para ellos, nuestras historias son mitos,
nuestras doctrinas son leyendas,
nuestra ciencia es magia,
nuestras creencias son supersticiones,
nuestro arte es artesanía,
nuestros juegos, danzas y vestidos son folklore,
nuestro gobierno es anarquía,
nuestra lengua es dialecto,
nuestro amor es pecado y bajeza,
nuestro andar es arrastrarse,
nuestro tamaño es pequeño,
nuestro físico es feo,
nuestro modo es incomprensible.

SUBCOMANDANTE MARCOS
Milpa Alta, D.F. 9 de marzo de 2001

Agregamos nosotros: Para ellos, Nuestro filosofar no lo hay

EN EL verano de 1972 nos invitaron a visitar algunos de los pueblos mayas en los Altos de Chiapas. Estuvimos en camino al poblado tzeltal de Bachajón, al norte de Ocosingo, la primera parada en nuestro viaje. Todavía de noche, salimos de San Cristóbal en uno de los autobuses Lacandonia, línea de autobuses conocida por los viajeros en esas partes. Al amanecer, admiramos el terreno quebrado chiapaneco. El vehículo subía y bajaba por un camino sinuoso de terracería. En los poblados salían y entraban del camión mujeres y hombres con sus cargas de pollos, puercos, maíz y frijol. Sobre todo las mujeres vestían ropa típica de los pueblos mayas que viven a lo largo del camino.

Aproximadamente al medio día llegamos a Bachajón. Allí trabaja hasta el día de hoy un equipo de Jesuitas a cuya casa nos dirigimos según el encargo recibido. En la puerta nos encontramos con un hombre que se presentó como uno de los padres del equipo. Vestía pantalón de mezclilla y camiseta. No tenía tiempo para escuchar con detalle la razón de nuestra visita. Nos explicaba. "Estamos en medio de una asamblea de los tzeltales. Sígueme y siéntate en la reunión, y platicamos más tarde."

Sentados en la última fila, nos sentíamos algo fuera de lugar por encontrarnos en un ambiente extraño. La razón de nuestra reacción era obvia. Presenciábamos un diálogo animado en el cual participaba todo el grupo de unas cuarenta o cincuenta personas y no entendíamos ni una sola palabra. Eran tzeltales y, por supuesto, hablaban en su lengua, no relacionada con ninguno de los idiomas que durante años de estudios en escuelas y universidades nos enseñaron. El habla antifonal e ininterrumpida, intercambio de ideas de mujeres y hombres, no nos daba tiempo para fijarnos en detalles que pusieran de manifiesto la particularidad de la gente reunida. No se nos grababa nada extraordinario de la fisonomía o la ropa de los hablantes. Seguramente los asambleístas vestían pantalones y camisas, faldas y blusas. Es probable que las mujeres usaran blusas bordadas de su traje típico, pero nada nos impresionó tanto, como el diálogo tan vivaz en un idioma del cual no entendíamos nada. Pero, justamente, fueron los sonidos extraños de ese diálogo los que nos cautivaron, y no las impresiones visuales. Participaban todos, y no había un orador que desarrollara un tema específico ante el cual reaccionara la gente. Al parecer, todos y cada uno querían dar su aporte, su opinión sobre uno o varios problemas desconocidos por parte nuestra.

A nosotros, aunque no entendíamos nada, la plática grupal nos atraía e intrigaba a tal grado que nos inhibía de fijarnos en cualquier otro asunto. Se estaban grabando huellas en la mente que no se han borrado en el curso de los años. En la plática no entendida escuchábamos constantemente y con insistencia repetitiva una sílaba o palabra que cada uno de los hablantes empleaba sin cesar. Fíjense y escuchen bien, porque ahí vienen: lalala*tik*, -lalala*tik*, -lalala*tik*, con la voz ascendente y el acento en la última sílaba.

Comenzaba nuestra inquietud y nos preguntábamos, ¿qué puede significar ese *-tik*, *-tik*, *-tik*? No lo sabíamos y en el momento de la asamblea no podíamos preguntar a nadie. De todos modos, debía ser algo de mucha importancia para los tzeltales reunidos. ¿Por cuál razón se producía la reiteración? Tenía que haber algún motivo para esa repetición incesante.

Dicho de otro modo, el *tik* ... *tik* ... *tik* nos daba la impresión de representar el centro alrededor del cual se desarrollaba el intercambio de ideas, las proposiciones de los participantes. No parecía ser el tema de la asamblea, porque, para serlo, la repetición de la palabra resultaba exagerada. En aquel entonces no encontramos respuesta a nuestra pregunta por el significado del *tik-tik-tik*. En fecha muy posterior, pensamos que, en este *-tik* repetido, el lenguaje tiene un fundamento alrededor del cual los hablantes, mujeres y hombres, están tejiendo sus ideas y aportes. Aquel día, en cambio, sólo nos preguntábamos sobre cuál podría ser el significado de la palabra. Nada parecido habíamos observado en otros idiomas. Nos acordábamos de la excepción, tal vez única, que parece haberse dado en el gnosticismo, en tiempos del helenismo, con la palabra y experiencia-clave de "estar en el exilio".[26] No importaba el lugar, la posición socio-económica, el género de la persona. En cualquier momento, en cualquier situación, los gnósticos se entendían "estando en el exilio", fuera de su patria, fuera de su hogar, fuera del lugar al que pertenecían. A esto nos referimos al hablar de una experiencia-clave.

Al terminar la reunión, se nos dio la oportunidad anhelada de satisfacer nuestra inquietud. Al llegar el sacerdote, que había guardado silencio durante toda la reunión, le comentamos que el idioma de los asambleístas debía llamarse *tik-tik*, porque los hablantes habían usando la palabra constantemente. El padre sonrió y nos dijo que habíamos escuchado bien, al fijarnos en el habla de la gente reunida. Ya no fue posible, entonces, evitar preguntarle: ¿Qué significa, pues, el *-tik, tik, tik*? El padre comenzó a hablarnos del idioma tzeltal y, por supuesto, de todo el trabajo que él y sus compañeros estaban realizando en tzeltal. Nos explicó que el *-tik* es una desinencia, que quiere decir NOSOTROS. Explicó, además, que el NOSOTROS es un distintivo de la lengua tzeltal. En el habla de todos los días suele repetirse constantemente. Y no sólo ocurre en la lengua, sino que el NOSOTROS predomina tanto en el hablar como en la vida, en el actuar, en la manera de ser del

[26] Véase Hans Jonas, 1934, pp. 96 y ss.

pueblo. Por decirlo así, caracteriza a los tzeltales. Representa un elemento tanto lingüístico como vivencial.

Recibimos la explicación y entendimos las palabras del sacerdote, pero nos faltó la comprensión de lo dicho. ¿Qué quiere decir que el NOSOTROS representa un distintivo que, al parecer, es muestra paradigmática, tanto para la lengua como para el comportamiento de los tzeltales? No entendíamos la referencia al NOSOTROS, pero sí nos fascinaba otra idea, implícita en la respuesta. Los idiomas, y los pueblos que los hablen, pueden tener palabras que son fundamentales para la cultura correspondiente. Determinan la textura del hablar, pensar y actuar y, a la vez, la explican. Podemos llamarlas palabras-clave. Nada pudimos añadir en aquel momento, porque nos faltaba la comprensión de la palabra-clave mencionada.

Primeras consideraciones metodológicas

En el contexto del filosofar y pensar occidental, el NOSOTROS no desempeña un papel destacado. Tampoco ha llamado la atención de los investigadores. Una excepción parece ser el libro del Tzvetan Todorov (1991), *Nosotros y los otros*, del cual hablaremos más adelante al explicar el significado del NOSOTROS en el contexto tojolabal. De todos modos, el encuentro con los tzeltales nos enfrentaba a la tarea inicial de encontrar o, a lo menos, de investigar el significado particular del NOSOTROS en cuanto palabra-clave en el contexto tzeltal y de otros pueblos originarios.

La expresión *-tik*, usado con tanta frecuencia e insistencia, plantea otra pregunta. Aquí nos encontramos con un idioma y una cultura que parecen erigirse sobre el fundamento de una palabra-clave. ¿Qué clase de idioma es éste que se distingue por aquello que llamamos palabra-clave? Del español, y de otros idiomas indoeuropeos, desconocemos tal señal que caracterice el idioma. ¿O se explica nuestra ignorancia por el hecho de que se nos ha escapado el asunto porque tales palabras-clave sólo son "descubiertas" por los que desconocen la lengua? La respuesta, si la encontrásemos, nos revelaría algo de la idiosincrasia de la cultura occidental, latinoamericana o mexicana. Por el momento suspendemos la búsqueda de la respuesta, para enfocarla de nuevo más adelante.

La lengua tzeltal tiene una palabra-clave, que se ha convertido en tarea de investigación. ¿De qué clase de investigación se trata? El NOSOTROS del tzeltal se vuelve problemático, así como lo hizo el YO para Descartes, Freud y otros pensadores. Fueron filósofos y psicoanalistas individuales, que problematizaron el YO y lo ubicaron en el centro de sus reflexiones. En el caso del NOSOTROS del tzeltal, en cambio, no es ningún individuo, ningún pensador destacado el que hace surgir la problemática y la desarrolla en una exposición de sus ideas. Es un idioma determinado, hablado por un pueblo. La palabra-clave no recibe ninguna explicación particular, sino que se ubica en el hablar y dialogar de la gente. Emplean la palabra que se refiere a algo conocido por parte de todos los participantes en el diálogo grupal y, como nos explicó el padre, el mismo conocimiento se da entre los tzeltales en general.

La explicación del problema, pues, no se nos da, sino que tenemos que descubrirla a partir de la misma lengua, de los hablantes, de la vida del pueblo. Esto requiere el aprendizaje de la lengua y cultura de uno de los pueblos mayas, tzeltal u otro, que se caracterice por la misma palabra-clave. Si estamos de acuerdo en que, tanto el NOSOTROS maya-tzeltal como el YO cartesiano, representan un tema filosófico, tendremos que conceder que las exigencias de la exposición y comprensión del tema son diferentes. En lugar de estudiar un tratado o discurso explicativo, se requiere la inserción o inculturación del investigador en la lengua y cultura no-occidental, para explicar el tema a partir de ese pueblo. La lengua, pues, toma el lugar del discurso o tratado filosófico. Tenemos que profundizar en el idioma, igual que profundizaríamos en un tratado. La explicación tiene que seguir las veredas estrechas, sinuosas, a veces apenas visibles o interrumpidas a veces para descubrir el filosofar de una cultura, de un pensar y actuar no-occidentales. Lo llamamos FILOSOFAR, porque Grecia no ha sido la cuna

de toda clase de filosofía, ni tampoco el manantial de la cultura universal. El filosofar a la griega, que de maneras diferentes ha conformado el filosofar occidental, tiene que reconocer que hay muchas maneras de ser "amigo de la sabiduría", que se traduce al tojolabal como "tener corazón ya" (*'ayxa sk'ujol*). Es una filosofía corazonada, tal vez mejor dicho cordial, y no tan intelectualizada, sin que se rechace el pensar. Predomina, de todos modos, entre los humanos "con corazón" y no entre los cerebrales.

En conclusión, se presentará un filosofar en el cual no se exponen las ideas individuales del investigador, sino el pensamiento y las vivencias cordializadas de otros y desde la perspectiva de ellos mismos. El investigador, entretanto, tiene que convertirse en vocero de una lengua y cultura que no son las suyas. Este trabajo tendrá que mostrar si el investigador logró alcanzar esa meta o no. Dicho de otro modo, no describiremos aquello que sea ajeno o extraño para nosotros, sino aquello que nos ha transformado y llenado de ideas, vivencias e imaginaciones que desconocíamos antes. No son cosas exóticas, sino realidades ausentes en occidente las que nos motivan , y eso en virtud de que hacen falta en nuestros universos racionales y vivenciales. Todo esto lo escribimos porque queremos compartirlo con los lectores. De esta manera, ojalá, trataremos de provocar un diálogo intercultural provechoso para todos los que participen.

La investigación será, finalmente, un camino lingüístico y, a la vez, filosófico. Las lenguas guardan y manifiestan el alma de los pueblos. Así, también, Guillermo de Humboldt decía de los pueblos que, "su idioma es su espíritu y su espíritu su idioma y que no se puede exagerar la identidad de los dos".[27] Por ello, a partir de la lengua, se nos abre un camino hacia la realidad pensada y vivida por el pueblo que habla el idioma estudiado. Los tojolabales serán nuestros guías en la investigación, por dos razones: por un lado, igual que los tzeltales, tienen la misma palabra-clave del NOSOTROS; por otro, es de los tojolabales de quienes aprenderemos a pisar el camino señalado. Los tzeltales, siendo la primera parada en nuestro viaje, sólo nos dieron la oportunidad inicial de encontrarnos con el *-tik -tik -tik*, la palabra-clave del NOSOTROS. El mismo *-tik -tik -tik* siguió acompañándonos al vivir entre los tojolabales, educadores nuestros.

[27] Wilhelm von Humboldt, 1994, pp. 414 y ss. Humboldt parece excluir el lenguaje de los animales, más estructurado de lo que se suele pensar. Véase Monty Roberts, 1997.

Antes de bajarnos del carro de los amigos que nos llevaron hasta los tojolabales, hay que ampliar las consideraciones metodológicas. El NOSOTROS, palabra-clave que encontramos entre los tzeltales y los tojolabales, la escucharemos de la boca de otros pueblos originarios más adelante. El mismo NOSOTROS representa un conjunto que integra en un todo orgánico a un gran número de componentes o miembros. Cada uno habla en nombre del NOSOTROS sin perder su individualidad, pero, a la par, cada uno se ha transformado en una voz nosótrica. Es decir, el NOSOTROS habla por la boca de cada uno de sus miembros. Es esta "NOSOTRIFICACIÓN" de los hablantes, la que representa, por un lado, un reto metodológico para los investigadores lingüistas y otros, y, por otro, presenta un camino desconocido para la investigación socio-científica y filosófica. La validez de esta clase de investigación depende, en gran parte, del conocimiento íntimo de la lengua no-materna e, igualmente, de la inculturación en la cosmovisión y cultura de otro pueblo. Esto es, insertarse en el pensar y filosofar de los "NOSÓTRICOS".

Todas estas consideraciones no se refieren, exclusivamente a la investigación académica tradicional. En efecto, la inculturación trasciende las metas de esta clase de investigación, limitada por la objetividad y el distanciamiento. La razón es que el NOSOTROS, o bien nos repele o bien nos atrae. La repulsión se explica porque el investigador ve amenazada su propia individualidad al despedir la objetividad. Por ello, muchos académicos no van a aceptar el camino o método sugerido, precisamente por esa falta de objetividad y distanciamiento. No lo dudamos, pero, en última instancia, es un riesgo calculado de cualquier enfoque de investigación científica, si le toca ir por caminos nuevos y no acostumbrados. La atracción, en cambio, conduce al estudioso hacia una transformación existencial no esperada e inédita. El NOSOTROS comienza a formar parte de él mismo.

Observamos la misma transformación, finalmente, en un vocero del NOSOTROS que no pretende ser investigador académico y que, en efecto, representa un caso paradigmático de inculturación profunda en el mundo nosótrico. Nos referimos al subcomandante Marcos que se explica en el discurso dado en Nurío, el 3 de marzo de 2001. He aquí algunos trozos de su discurso. Los ancianos de los tojolabales y otros le comunicaron, antes de iniciar la "Marcha de la Dignidad" hacia la ciudad de México para hablar con los legisladores:

> Vuelve a ser de nosotros la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros.
> Toma ya nuestra voz, nuestra mirada anda. Hazte oído nuestro para escuchar del otro la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros.[28]

Se hace evidente el NOSOTROS en cuanto atractor para el individuo. El NOSOTROS desaloja el YO para que el vocero pueda enunciar con claridad el pensar del NOSOTROS. En este caso, la inculturación nosótrica se vuelve obligatoria. Ya no se escucha al individuo que se llama Marcos, el subcomandante, sino que se escucha la voz nosótrica del EZLN. Y esta voz no es una voz cualquiera, sino la voz de tojolabales, tzeltales, tzotziles, ch'oles y otros pueblos originarios de Chiapas. En ella resuena el NOSOTROS que nos salió al paso, en la primera visita a la región de Bachajón, con el *-tik, -tik, -tik*. Obviamente es una voz con una larga historia que ya estaba presente en la región maya a la llegada de los europeos en el siglo XVI, como lo muestra el documento de Juan de Lerma, que citaremos en el capítulo cinco. Esa misma voz se ha mantenido viva a través de las centurias, en las circunstancias más variadas.

El ejemplo pertenece al contexto político. El EZLN representa un ejército guerrillero. Pero se trata de una guerrilla excepcional, cuya particularidad no nos toca explicar en detalle. Sólo queremos enfatizar dos aspectos. Por un lado, el EZLN hace evidente el pensar y actuar de los pueblos mayas de

[28] EZLN-Nurío, 2001, p. 2.

Chiapas, entre ellos los tojolabales; por otro, nos manifiesta el papel atractor y transformador del NOSOTROS, que abre nuevos caminos, tanto para la política como para las ciencias sociales y la filosofía. De ahí, que enfatice y ya exija la capacidad de ESCUCHAR. Si en serio queremos entender a los tojolabales y demás pueblos originarios, nos toca aprender a hablar desde la perspectiva de los investigados, y no desde una imaginación que piense conocer a los investigados y sus necesidades desde la perspectiva del investigador. Dicho de otro modo, aquí ya no cuentan los criterios del investigador y de su cosmovisión, sino los de los investigados y su propia cosmovisión. Se trata, en suma, de un camino de investigación científica, no menos arriesgado como el método tradicional y acostumbrado. La exigencia primordial es la de saber escuchar.

El acercamiento al NOSOTROS

Poco entendimos de las explicaciones del padre, como no fuera el significado literal del *-tik -tik*. Es decir, que el NOSOTROS enfatiza una entidad grupal y no individual y lo hace al ser empleado con una frecuencia sorprendente, que nos hace llegar a la conclusión de que se trata de una palabra-clave. En el intercambio grupal de ideas, cada uno de los participantes habla del NOSOTROS y no del YO. Obviamente, cada hablante sabe y respeta esa relación que llamamos "NOSÓTRICA" y que orienta a todos hacia un acuerdo, en lugar de que cada uno hable por sí mismo, convencido de sus ideas para jalar a los demás en la dirección suya. Se trata de un fenómeno impresionante. A diferencia del modo cartesiano, el NOSOTROS no corresponde al YO que se encierra en sí mismo, que se aísla de todo lo demás, para obtener una seguridad firme e indubitable de algo que exista y que, precisamente, es el YO pensante. Obviamente, para los tzeltales, la vivencia del NOSOTROS no hace surgir la duda cartesiana y tampoco se dirige hacia el YO, puesto que éste está tan firmemente integrado en el NOSOTROS que no hay que mencionarlo ni cuestionarlo. No es, pues, la

firmeza y seguridad del conocimiento la que inquieta a los tzeltales, sino la implantación de cada hablante en el NOSOTROS.

En el diálogo grupal, cada uno de los participantes individuales no habla en nombre de sí mismo, sino en nombre del NOSOTROS. Al parecer, la individualidad se sabe incorporada en el todo NOSÓTRICO que, por consiguiente, no es la suma de tantas individualidades o partes, sino que representa una entidad cualitativamente distinta. Es una sola cosa, un todo, en el cual todos los constituyentes forman una unidad organísmica. De este modo no se niega la individualidad de ninguno de los constituyentes. Cada uno es necesario organísmicamente. La pertenencia al todo organísmico conforma el pensamiento y el actuar de cada individuo. Por ello, cada uno habla en el nombre del NOSOTROS y no de sí mismo. El hecho de que cada uno hable en el nombre del NOSOTROS indica una disposición diferente desde la raíz de cada uno de los participantes. Hay una inclinación o disposición, que orienta a cada uno hacia el NOSOTROS, y es el fortalecimiento del organismo. El interés en sí mismo como individuo no se manifiesta ni busca afirmarse porque cada individuo es lo que es en cuanto miembro orgánico. La separación del todo, en cambio, hace al individuo marchitarse y perderse. Esto se confirmará en la exposición más adelante.

Ahora bien, con este acercamiento tratamos de adelantar algo que nos permite empezar a comprender la particularidad del NOSOTROS en cuanto palabra-clave. La elaboración del tema dará mayor fundamento a lo dicho hasta ahora. Por el momento vamos a detenernos, para recapitular. Hasta el día de hoy, casi 30 años después de la experiencia bachajonteca, no hemos olvidado aquella vivencia, pero por muchos años, no encontramos una explicación del NOSOTROS en cuanto palabra-clave, a partir de la cual se nos explicara la estructura de la lengua o de la vida diaria de los tojolabales, ni su modo de pensar. Poco a poco, al correr de los años, y al aprender el idioma e insertarnos en su cultura, nos acercamos, paso por paso, a la comprensión del NOSOTROS en el contexto tojolabal.

En los párrafos y capítulos siguientes, vamos a tratar de profundizar poco a poco en la comprensión del NOSOTROS. En

la cultura occidental, este concepto carece de mucha resonancia, no tiene la importancia que tzeltales y tojolabales, y otros pueblos vecinos, le asignan. En la cultura occidental no se advierte la necesidad de enfatizar constantemente el NOSOTROS que, además, a los "occidentales" les cuesta esfuerzo explicarlo. No es el NOSOTROS mencionado de Todorov, quien lo contrapone a los otros. Se trata de captar el NOSOTROS en su estructura y relaciones internas y, a partir de allí, en su extensión hacia los "otros". Para la comprensión de la idea, es la individualización de cada uno lo que hace difícil captar el significado y la realidad vivida del NOSOTROS; y, además, poca es la experiencia que se tiene del NOSOTROS vivencial. De ahí, también, la primera dificultad de explicarlo a fondo. La referencia a pensadores influyentes y representativos, como Descartes y Freud, nos da una idea de la preponderancia del YO en el pensamiento occidental y, por consiguiente, aclara un poco la dificultad de captar el NOSOTROS. En casos determinados, algunos se salieron del círculo cerrado del YO, e incluyeron la relación del YO y TÚ; como, por ejemplo, Federico Schiller, Martín Buber, Levinas y otros. El YO-TÚ, sin embargo, no equivale al NOSOTROS, como veremos.

En el contexto occidental, escasean pensadores que hayan enfocado el NOSOTROS. Un esfuerzo inicial para enfocarlo es el que representa el artículo de Miguel Manzarena, sj. "Metafísica de la nostridad" que, sin embargo, no se refiere a una realidad existente, sino que es una invitación a una convivencia, en la cual el NOSOTROS se convierta en el eje de la vida social.[29]

Parece justificado agregar una idea más. El predominio del NOSOTROS excluye, a nuestro juicio, la preponderancia del individuo, independientemente de que sea YO, TÚ, ÉL O ELLA. Tampoco cuenta el estatus social, político o económico de la persona individual. A primera vista, el NOSOTROS parece ser un gran nivelador. En cuanto un todo organísmico unido, lo es y no lo es. Porque, donde prevalece el NOSOTROS, no sobresale el líder a quien se suele asignar la toma de decisiones. La razón es que el NOSOTROS es comunitario, en cuyo contexto se reali-

[29] Miguel Manzarena, 1993, pp. 17-67.

za la toma de decisiones. La exposición siguiente mostrará hasta qué grado las afirmaciones hechas se confirman. Finalmente agregamos que, ya en la antigüedad, existió la concepción de la sociedad como un todo organísmico, expresado, por supuesto, por pensadores individuales, y no como testimonio de una sociedad determinada.[30]

Ya, desde ahora, es importante subrayar una cosa. El *-tik -tik*, por decirlo así, es la primera señal que se nos envía DESDE ADENTRO, es decir, desde el interior de una cultura maya de los Altos de Chiapas. Percibimos la señal por la constante repetición sin olvidarnos de las interpretaciones iniciales que acabamos de mencionar. Podemos agregar que los tzeltales nos comunican algo como lo siguiente.

Si nos quieren entender de verdad, si quieren captar la cultura nuestra, decimos la nuestra y no la mía ni la de otro compañero u otra compañera, sino la NUESTRA, NUESTRA, tendrán que aprender el NOSOTROS. Es un DISTINTIVO DE NUESTRA CULTURA, DE NUESTRA IDENTIDAD, DE NUESTRO MODO DE SER. A diferencia de ustedes pensamos y vivimos un todo orgánico y complejo en el cual todos somos hermanas y hermanos y así nos comportamos. Si de veras están interesados, escúchennos; escuchen para inquietarse y para empezar a preguntar, a indagar, a averiguar. Tienen mucho que aprender. A la vez tienen que desaprender la importancia extraordinaria que asignen al YO. No lo negamos, ni lo borramos pero el YO lo mismo que el TÚ sólo existen gracias a la existencia del NOSOTROS que les da oportunidades de desarrollarse.

Aquí terminan las palabras del acercamiento inicial. Las explicaciones presentadas tal vez provoquen más preguntas y poco respondan a las inquietudes de los lectores. El NOSOTROS es una realidad desconocida con extensión cósmica que, inesperadamente, reduce la importancia que nos gusta asignarnos a cada uno de nosotros. El NOSOTROS, en cuanto conjunto organísmico, establece relaciones internas y externas que el pensamiento acostumbrado no se imagina.

[30] Por ejemplo en Livio, *nunc in corpus unum confusi omnes*. Debo la cita a Karl Ernst Georges, vol. 1, 1913, p. 1707. Así también, San Pablo emplea varias veces la misma idea. Por ejemplo en 1 Corintios 12, 12-26.

Es el NOSOTROS que se extiende por todas las partes de la realidad tojolabal. Por eso corresponde a un tejido cuyo diseño se repite, porque, al extender toda la tela, encontramos el diseño en todos los rincones y superficie del lienzo. Esto fácilmente cansará a algunos lectores, y a quienes miren o admiren el tejido. No basta borrar las repeticiones y hacer algunas referencias o, como se dice hoy, unos hipertextos. La realidad es repetitiva, y así lo es este texto. Pedimos a los lectores que no se cansen demasiado, sino que hagan un esfuerzo por captar una visión panorámica del tejido completo.

Capítulo 2

Entre los tojolabales y otros pueblos

La primera parada de nuestro viaje por Chiapas nos dejó con los tzeltales, la última, en el Municipio de Las Margaritas, con los tojolabales.[31] Dentro de pocos meses, los días contados en esta región se convertían en estadía permanente, durante la cual tuvimos la oportunidad de convivir y trabajar con los tojolabales que, a su vez, nos educaban en su lengua y cultura. Estas enseñanzas y experiencias nos han dado la oportunidad de escribir los textos que siguen.

El nosotros se explica a sí mismo

Al llegar con los tojolabales, nos integramos en un equipo de trabajo diocesano con los tojolabales, y luego pensamos que nos urgía aprender la lengua de la gente. Resultaba cosa difícil porque no había nada de material didáctico. No existían ni diccionarios ni libros de texto. En la ciudad de Comitán, centro comercial para los tojolabales, tampoco encontramos maestros que nos enseñasen el idioma. En efecto, los comitecos nos aconsejaban que no aprendiéramos "el dialecto" de los indios, porque ellos sabían el castellano, y el "dialecto"

[31] Ya hay bastante literatura sobre los tojolabales para informarse. Véanse por ejemplo, Mario Humberto Ruz, autor y editor de cuatro volúmenes, *Los legítimos hombres*; Carlos Lenkersdorf, 1996-2, pp. 22 y ss.

de ellos era muy pobre, con sólo unas trescientas palabras y nada de conceptos abstractos.

Pensábamos, y seguimos pensando, que esta clase de consejos reflejan el lamentable desconocimiento y, a la vez, el desprecio racista de muchos ciudadanos que ni se dan cuenta de su postura. Los indios no hablan ninguna lengua, sino sólo dialectos. Podemos recordar que la opinión de los comitecos refleja el "nosotros" del cual habla Tzvetan Todorov. Tal vez no sobra la aclaración del concepto de los "dialectos". Son variantes de las lenguas; así como, por ejemplo, el español de los madrileños, de los "chilangos" o de los comitecos. Del mismo modo, algunas lenguas mayas tienen varios dialectos; como, por ejemplo, el mam. Las lenguas mayas son idiomas con vocabularios muy amplios y estructuras gramaticales muy exactas y elaboradas. El uso despectivo de "dialecto" se explica sólo por el desconocimiento de la gente que emplea el término de esta manera.

Las opiniones de los comitecos no nos convencieron y, con el equipo de trabajo, tomamos la decisión de preguntar a los tojolabales mismos si estaban dispuestos a enseñarnos su lengua. Así se hizo, y los tojolabales, preguntados, respondían, "vamos a preguntar a nuestra comunidad". La respuesta nos parecía algo extraña. ¿Por qué tenían que preguntar a su comunidad, en lugar de decir que sí podían o que no? En aquel momento no reflexionamos más sobre la respuesta, y la experiencia bachajonteca no surgía en la memoria. Hoy día nos parece importante notar que la respuesta dada hacía una referencia importante a NUESTRA COMUNIDAD. A la solicitud del equipo de trabajo no se podía responder individualmente, sino que exigía una respuesta comunitaria. Fijémonos bien, no se nos decía que tenían que hablar con el presidente del comisariado, ni con ninguna otra autoridad de la comunidad, por ejemplo, un anciano, el consejo de ancianos, el maestro u otro personaje. La respuesta tenía que darse por la comunidad misma, es decir, por una instancia colectiva, que no sólo representaba a la comunidad sino que la era. La comunidad, por supuesto, se formaba por todos los miembros que la constituían. A ningún individuo se le consideraba la autoridad definitiva en cuyas manos estaba la toma de decisiones. Éstas

tenían que tomarse por las voces y votos de todos. Cada uno cuenta y de esta manera se manifiesta la inserción de cada individuo en la comunidad respectiva.

La comunidad, pues, no reemplaza la decisión individual, sino que cada individuo toma la decisión en el contexto de la consulta comunitaria. Más adelante veremos este procedimiento con más claridad, al hablar de las asambleas comunitarias. La respuesta nos da, de manera concisa, la primera aclaración del NOSOTROS. Éste tiene una estructura interna, dentro de la cual cada miembro individual tiene su lugar, que le inhibe de tomar decisiones individualistas que puedan ser adversas para la comunidad. La misma inserción obliga, a cada uno, a que aporte su pensar a la comunidad, a fin de que se llegue a una decisión comunitaria. De este modo se aclara que la comunidad NOSÓTRICA no se reduce a ningún líder, jefe u otra autoridad singular.

La respuesta positiva llegó dentro de pocos días. La comunidad había tomado la decisión de enseñar a todo el equipo de trabajo por el tiempo de tres semanas. No disponían de maestros preparados, pues no los había en toda la República, a pesar de casi quinientos años de colonia, evangelización e independencia. La comunidad propuso que cada semana iba a estar con nosotros un tojolabal casado para enseñarnos, según pensaba que se debía enseñar su idioma. Subrayamos lo de "casados", porque, aprendimos, las personas solteras no eran consideradas aún, completas.

Las clases nos enseñaron mucho sobre la idiosincrasia de los tojolabales y su idioma, materia sobre la cual no vamos aquí abundar. La afirmación de uno de nuestros maestros, sin embargo, merece mención específica, por aclararnos más la particularidad del NOSOTROS tojolabal. He aquí sus palabras, citadas de memoria y traducidas al castellano:

> Ustedes son los primeros que quieren aprender *de* NOSOTROS. Con NOSOTROS todo el mundo llega para *enseñar a* NOSOTROS como si no supiéramos nada de nada. Vienen los extensionistas agrarios, los doctores, los maestros, los padres, los representantes del gobierno y tanta gente más.

Todos quieren ser nuestros maestros. Ustedes, en cambio, son los primeros que reconocen que sí se puede aprender algo *de* NOSOTROS porque lo sabemos NOSOTROS y ustedes no lo saben y, además, saben que les hace falta.

El NOSOTROS tojolabal ha puesto de manifiesto que hay una sociedad que domina, cuya dominación se expresa al no reconocer a los indígenas como iguales, sabedores de conocimientos que la sociedad desconoce, y que le hacen falta para ser una sociedad de ciudadanos con derechos iguales. La sociedad, pues, está dividida entre dominantes y dominados y éstos, justamente, se encuentran entre los NOSÓTRICOS, que pueden ser tojolabales o de otros pueblos originarios. Por lo cual el Congreso Nacional Indígena afirma en nuestros días: "nunca más un México sin nosotros".

La diferencia consiste en que la afirmación del Congreso Nacional Indígena surgió en los años noventa, posterior al levantamiento zapatista de 1994; los maestros tojolabales, en cambio, nos enseñaban en 1973, cuando no se sabía nada del zapatismo actual. La afirmación de los maestros tojolabales subrayaba, pues, que la realidad de la sociedad dominante y dividida no nacía con el zapatismo, sino que refleja una realidad muy anterior. Otros tojolabales, además, confirman la experiencia expresada al decir que el gobierno [de México] en nada nos respeta a nosotros, porque a sus ojos somos gente de poca importancia.[32]

En resumidas cuentas, hasta aquí el NOSOTROS tojolabal se caracteriza por dos aspectos básicos. Tiene una estructura interna que ubica a cada uno de sus miembros en el contexto comunitario, y les exige su aportación individual. Es una comunidad polifónica y sinfónica la que expresa la voz del NOSOTROS. Éste no nace de la voluntad de ninguna autoridad individual. En sus relaciones con la sociedad no-indígena, en cambio, el NOSOTROS está haciendo patente la vivencia del no-reconocimiento y del desprecio. Se vive en una sociedad dividida, en la cual los tojolabales y otros indios no cuentan.

[32]Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, pp. 36 y ss. El texto tojolabal se encuentra en la página 46.

La palabra clave en la poesía tojolabal

Muchos tojolabales son poetas cuyos poemas sirven, a la vez, de canciones. Disponemos de una antología de los poemas y vamos a escoger algunos pocos para estudiar la presencia de la palabra clave NOSOTROS y su testimonio. Los poemas se ofrecen en dos columnas que corresponden al tojolabal y al castellano. Se incluye el tojolabal para ver el *-tik* en cursivas en el texto original.

`oj kal awab'yex ja lo`il `iti[33]	Nuestra historia
`oj kal awab'yex ja lo`il `iti	Les contaremos la historia nuestra
jastal `ay*tik* b'a jsona*tik*	cómo vivimos en esta zona;
ja ke`n*tiki* tojol `ab'al	nosotros somos tojolabales
wan*tik* sneb'jel stz'ijb'ajel	hoy aprendemos a escribir.
wa xyalawe` ke mi lekuk	Los otros piensan no sirve nada
ja jk'umal*tik* meyuk sju`unil	nuestro idioma que no se escribe;
ja ke`n*tiki* wan*tik* sneb'jel	pero nosotros ya aprendemos
jastal `oj tojb'uko*tik*	a corregir la falta ésa.
k'ela awil`ex jmoj`aljel*tik*	Fíjense bien, hermanos todos,
`indyo jb'i`il*tik* yuj ja jnali	nos llaman indios aquellos ricos,
mi skisawo*tik* ja ke`n*tik*	no nos respetan, ni nos aprecian
pero yuj mi xle`a*tik* modo.	pero nosotros, nada decimos.
ja` yuj t'ilan `oj jtzom jb'aj*tik*	Es necesario que nos juntemos
`oj kal jb'aj*tik* jas `oj jk'ul*tik*	y platiquemos lo que haremos
jas yuj wa xyixtala`ano*tik*	por qué nos toca ser explotados
mi sb'ejuk ja jach' `ay*tik*	y no es justo cómo nos tratan.
`oj jneb'*tik* lek jas `oj jk'ul*tik*	Aprenderemos nuestra tarea,
mi kechanuk ye`n `oj sna`e`	no sólo ellos son los que saben,
ja ke`n*tiki* wan*tik* yaljel	aquí decimos nuestra palabra:
mixa sb'ejuk ja jach' `ay*tik*	ya no es justo como estamos;
ja ye`nle`i wa xyalawe`	pues ellos mismos están diciendo:
jel kistal ja `indyo`i	qué feos son los indios todos.
mixa sb'ejuk wa xyalawe`	Ya no es justo lo que dicen
mi meranuk jel wa sna`awe`	ni es verdad que son muy sabios
porke lajan `ay jpensar*tik*	porque pensar sabemos todos
yujxta mi xkolta jb'aj*tik*ik	pero la falta es la NUESTRA

[33]Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 54-59. Se hicieron algunos cambios menores de la traducción.

ja` yuj wa xb'ob' yujile`i	porque no nos ayudamos
ja jas wa xyalawe`i	por ello hacen lo que quieren.
jach' mero wa sk'ulan ki`*tik*	Nos tratan mal, es la verdad,
jelni wa xyixtala`ano*tik*	sobre manera nos explotan,
ja` yuj wan*tik* sneb'jel t'usan	por eso estamos aprendiendo
ja` jastal `oj `ajyuko*tik*	como vivimos todos nosotros,
ja lo`lajel mi xk'ana*tik*	y la mentira no la queremos
takal takal `oj jneb'*tik*	poco a poco aprenderemos.
ja ya`ni wan*tik*xa sneb'jel	El día de hoy ya aprendemos
jastal tz'ijb'ajel ja jk'umal*tik*	a escribir la lengua nuestra,
yajk'achilto wan*tik* sneb'jel	qué novedad el aprender
ja jk'umal*tik* b'a ke`n*tiki*	nuestro idioma por nosotros.
Kechanxa ja jlo`il*tik*oni	Ya se acabó el cuento nuestro
mi na`b'en ta lek jawab'yex.	y no sabemos qué les parece.

El poema de ocho estrofas o cuarenta versos menciona treinta y seis veces el sufijo *-tik* que equivale a NOSOTROS. Por las diferencias de los idiomas no corresponden todos los *-tik* a los NOSOTROS del castellano. Notamos que así como en el tzeltal se repite con frecuencia extraordinaria la mención del NOSOTROS. Por lo tanto, valen las mismas explicaciones dadas en "el primer acercamiento al NOSOTROS". En el caso del ejemplo del tzeltal, un diálogo grupal espontáneo, algunos lectores podrían pensar que la mención del *-tik* hubiera sido casual sin reflexionar sobre el uso. Esta vez ya no se puede hacer tal objeción porque los poetas -un grupo anónimo- conscientemente emplean las palabras en la producción poética y este empleo incluye, por supuesto el *-tik*.

Contextualicemos brevemente el poema. La creación se ubica en una comunidad de las cañadas, bastante aisladas, del municipio de Altamirano, hoy día el municipio autónomo 17 de Noviembre en la zona de resistencia. Escribimos el año de 1975 cuando en aquella comunidad se daba un curso de formación de maestros de educación informal. En términos generales, el plan de estudios se había acordado con las comunidades de la región que se extendía por los municipios de Las Margaritas y Altamirano. A todos los alumnos los habían enviado las comunidades respectivas que se encargaban de sus trabajos durante el tiempo del curso. Al regresar a las

comunidades, les tocaba a los nuevos maestros comunitarios enseñar a los comuneros lo que habían aprendido. Entre los participantes había analfabetos, y otros que ya sabían leer y escribir y podían hacer operaciones aritméticas básicas. Todo, por supuesto, en castellano. El curso, en cambio, se daba en tojolabal.

Un día por la mañana, los alumnos presentaron el poema-canción citado más arriba. Era una producción espontánea entre ellos, o algunos de ellos. No se mencionaba el nombre de los autores o poetas, ni de los compositores de la tonada. El NOSOTROS, evidentemente, no tiene interés en estos datos individuales. Todos cantábamos el poema y, así, todos nos apropiamos de la canción. El cantar alegre en grupo puede ser el reconocimiento de gratitud al autor o a los autores. Pero al poco tiempo se olvidan de la autoría, y de este modo también del reconocimiento de gratitud. ¿A quiénes dar las gracias, si no se sabe quiénes son los creadores? Son los cantores quienes se apropian de las canciones y se harán sembradores del mensaje del arte poética en las comunidades. En resumidas cuentas, lo que importa es el mensaje y no el poeta. La gratitud, finalmente, la expresan los cantores al cantar "NUESTRAS CANCIONES".

El poema empieza y termina con la afirmación del NOSOTROS tojolabal que está aprendiendo a escribir NUESTRO idioma. Con estas palabras el poema toca una realidad histórica cuya profundidad captamos difícilmente. La alfabetización en castellano se hacía en las escuelas, que existían en pocas comunidades. La alfabetización en tojolabal, en cambio, representaba un acontecimiento inédito. Al NOSOTROS se le abría el acceso a la comunicación escrita en su idioma. A su cultura se le daba una dimensión que por siglos no tenía, y que tampoco existía en la memoria de los alumnos y de tantos tojolabales más. En efecto, la alfabetización resultaba ser una "realfabetización". El arte de leer y escribir existía entre los pueblos mayas en tiempos del posclásico. Los pocos códices no destruidos y los testimonios en cerámica lo atestiguan. El fanatismo de los conquistadores y evangelizadores quemó la mayoría de los libros y, obviamente, no mantuvo el arte de la escritura maya. Hasta aquel momento del curso en 1975, la

escritura se consideraba conocimiento privilegiado de los hablantes del castellano. Desde la perspectiva de ellos, un pueblo con escritura equivalía a un pueblo civilizado. Los pueblos indios de Chiapas no tenían escritura, por ello carecían de civilización. A los tojolabales se les decía que su "dialecto" no servía, porque no tenía escritura ni podía escribirse por tener sonidos para los cuales no había letras. Los tojolabales lo creían, porque no veían nada escrito en su lengua. La alfabetización "en lengua" representaba, pues, mucho más que el aprendizaje de una técnica. Así, después de casi quinientos años, se establecía de nuevo para el NOSOTROS una realidad liberadora al salir de la "jaula" de no-participación en la cultura de comunicación escrita, o en aquello que la sociedad dominante llamaba "civilización". En pocas palabras, el pueblo tojolabal se consideraba ágrafo.

El desprecio señalado ubicaba a los tojolabales en un contexto racista de opresión, explotación e injusticia. Todo esto los hace vivenciar una realidad de la cual no tenían la menor duda. Esta vida en la marginación con una historia secular, no desanimaba a los poetas. La experiencia desbordante tampoco conduce a los poetas a la condena de los responsables, sino que los orienta hacia la reflexión y autocrítica.

No nos respetan, ni nos aprecian pero nosotros, nada decimos.

Esta afirmación autocrítica no es nada extraña entre los tojolabales. Lo veremos con más detalle en el capítulo siguiente. En nuestro contexto surgía por dos factores. Era la novedad de la alfabetización en su idioma, que la sociedad dominante, a su vez, degrada. Y no sólo desprecia la lengua tojolabal sino, a la vez, a los hablantes del tojolabal: "qué feos son los indios todos". Y los poetas continúan con la crítica y autocrítica.

Ya no es justo lo que dicen
ni es verdad que son muy sabios
porque el pensar de todos es
pero la falta es la NUESTRA
porque no nos ayudamos
....

Lo sorprendente de esta historia es la presencia continua e ininterrumpida del idioma como forma de la idiosincrasia del NOSOTROS. Este NOSOTROS parece experimentar un despertar. Frente a tanto tiempo de no hacer nada, de vivir en la resignación, ahora, con el aprendizaje de la lengua, se inicia un nuevo camino. Porque es la lengua NUESTRA, un producto nosótrico, el que nos da fuerza, nos anima y reta:

Es necesario que nos juntemos
y platiquemos lo que haremos
por qué nos toca ser explotados
y no es justo como nos tratan.

El reto es el de juntarse u organizarse, e intercambiar ideas sobre dos puntos clave, la explotación y la injusticia. El NOSOTROS, pues, al estar en la reunión de un curso, conduce a la reflexión sobre los pasos que se deben tomar. El NOSOTROS se extiende en dos direcciones. Recuerda la vivencia histórica y actual y, a la vez, hace un llamado hacia un futuro en el cual se cobre conciencia de NUESTRA realidad de injusticia y que pensemos sobre lo que haremos. Obviamente, se trata de reflexionar sobre lo que haremos para cambiarlo. No se define lo que HAREMOS, ya por considerarlo obvio, ya por dejarlo abierto. En efecto, se termina con esta pregunta repetida al final del poema: "¿no sabemos qué les parece?" El futuro, pues, queda abierto y dependerá de los participantes en el NOSOTROS. Así se pensaba en 1975, uno de los años que preparaba el camino hacia el 1994 y el 2001.

El Nosotros autocrítico

Escogemos otro poema que amplía nuestra comprensión del NOSOTROS, muestra su ramificación y, finalmente, manifiesta la capacidad crítica y autocrítica de los tojolabales.

ja tojol wexi[34]	*El calzón de verdad*
jpetzanil*tiki*	Nosotros aquí
tz'eb'anuko*tik*	con esta canción
la`xa kal jb'aj*tik*	les platicaremos
jastal `ay*tiki*	de nuestro pensar
ja jk'umal*tiki*	en lengua nuestra
ja tojol `ab'al.	el tojolabal.
ja`xa jk'u`*tiki*	La ropa nuestra
mixa xk'ana*tik*	nos gusta ya no
ja`xa sk'u`e`i	tampoco la ropa
ja jnan jta*tiki*	de nuestros papás
ja tojol wexi	el blanco calzón
sok tojol juna	la falda tojol.
ja ke`n*tiki*	Nosotros no
mi xk'ana*tik*	queremos ya
`ojto jlap*tik*	ponernos el
ja tojol wexi	calzón de verdad.
wanxa stzajla*tik*	Ansiamos copiar
ja smodo jnali	también imitar
ja`xa wa xki`aj*tik*	el modo ladino
jastal ja sk'u`i	con pantalón.
jel x`ok' jk'ujol*tik*	Así anhelamos
ja pantaloni	el pantalón
ka`a*tik*ta kani	tirado dejamos
ja tojol wexi.	el mero calzón.
kechan mas `ayto	La falda tojol
ja tojol juna	es la que quedó
ja`xa ke`n*tiki*	pero a nosotros
mixa xk'ana*tik*	ya no nos gusta.
pero lomni`a	En vano sí
mi xmakuni	inútil es
`oj jtzajlatik	seguir, copiar
ja smodo jnali	el modo kaxlán.

[34]Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 62-69. En la traducción juntamos los dos primeros versos de la segunda estrofa con los de la primera.

kechan mas t'ilan	Tarea que sí
`oj jtojb'es*tik* lek	nos toca aceptar,
`oj jtojb'es*tik* lek	que bien arreglemos
ja jkomon*tiki*	la comunidad.
jelxa tzamalik	¡Qué linda ya es
ja jk'u` jwex*tiki*	la ropa nuestra!
wanxa xlapa*tik*	zapatos usamos
ja sapato`i	al caminar.
pero lomni`a	¡Qué vanidad!
mito xna`*atik*	desconocemos
jastal mas lek	el camino
`oj `ajyuko*tik*	por escoger.
ja` yuj ja wewo	Por ello decimos
wanxa xkala*tik*	que no bastará
mixa t'ilanuk	cambiar de calzón;
`oj jtukb'es jb'aj*tik*	no es solución.
kechan jel t'ilan	Aquello que falta
`oj jtzom jb'aj*tik* lek	es organizarnos,
kechan ja`jachuk	así viviremos
oj jkolta jb'aj*tik*	en comunidad.
`ochanikxa	Venid, venid,
la` jtojb'es*tik*	juntémonos,
la jkomon*tik*	forjemos bien
jpetzanil*tiki*	la comunidad.

El poema tiene catorce estrofas o cincuenta y seis versos, en los cuales se menciona treinta y dos veces el sufijo *-tik*, equivalente de NOSOTROS. Nuevamente encontramos la mención repetida del NOSOTROS en un poema hecho por los tojolabales. Se mantienen vigentes las consideraciones al respecto, hechas en los capítulos anteriores. El poema se produjo en el mismo contexto que el poema anterior.

Enfocan los autores el folclor, tema predilecto de los promotores del MUNDO MAYA para hacer encantador el mundo indígena para los turistas. Esta temática, sin embargo, choca con las preferencias de los tojolabales, en particular de los hombres

y poetas jóvenes. No ven nada atractivo en todo lo folclórico. Quieren zapatos y no caites. Prefieren pantalones y nada de calzones. Las mujeres, en cambio, mantienen la tradición al seguir usando la ropa típica que no atrae a los hombres. Las preferencias diferentes señalan la presencia de tensiones dentro del NOSOTROS comunitario. Peligra la organismidad del conjunto nosótrico Para algunos lo folclórico confirma la identidad tojolabal. Otros, en cambio, parecen ya no tener interés en la identidad o mejor dicho en esta clase de identidad.

Los poetas no optan por ninguno de los dos lados que se oponen. Con claridad crítica, señalan que el uso de zapatos y pantalones no es más que imitar a la sociedad dominante lo que no sirve para nada.

Por ello decimos
que no bastará
cambiar de calzón;
no es solución.

La identidad indígena no depende de la ropa usada, ni de otras señales que aparentan ser propias de los indios auténticos. Zapatos o guaraches, calzones o pantalones, y cosas por el estilo, no hacen a nadie indio ni no indio. La respuesta que hace falta es otra.

Aquello que falta
es organizarnos,
así viviremos
en comunidad.
Venid, venid,
juntémonos,
forjemos bien
la comunidad.

Los poetas presentan una solución antifolclórica al enfocar el tema de la identidad. Lo que importa no lo encontramos en las señales exteriores, sino en aquello que hace falta

al NOSOTROS: organizarse y forjar la comunidad. La autenticidad de un tojolabal, tal vez de cualquier indio, no se manifiesta a la vista, ni por una tarjeta de identidad, tampoco por el acta de nacimiento. La autenticidad se realiza por un proceso de nosotrificación. Es decir, se trata de consolidar el NOSOTROS ORGANÍSMICO. El NOSOTROS, obviamente, proporciona a los autores tojolabales la firmeza y seguridad que Descartes buscaba en la interioridad del pensamiento. Por ello, ambas, firmeza y seguridad, en el contexto tojolabal, no dependen del *saber* firme y seguro. No están ubicadas en la razón o el pensamiento, sino en el actuar conforme a la vocación tojolabal de comportarse nosótricamente; es decir, el "así viviremos en comunidad", traducido más cerca del texto original, es un "sólo así nos ayudaremos". Es decir, ponerse a la disposición de los compañeros necesitados y así ayudarles.[35]

La diferencia de las afirmaciones tojolabales, en comparación con la filosofía egocéntrica y muy occidental, se ha hecho obvia. La misma diferencia de enfoque nos hace ver el criterio de la crítica y autocrítica. Es el NOSOTROS mismo el que se opone tanto al modo occidental como a la imitación occidental por parte de algunos tojolabales. En ambos casos los individuos pretenden lucirse y, de esta manera, abandonan el proceso de nosotrificación que fortalece la organización organísmica, que se hace concreta en el trabajo comunitario promovido por la comunidad, y no se agota en la ayuda mutua y, finalmente, se manifiesta en el fortalecimiento del NOSOTROS en todos los aspectos; como, por ejemplo, el arte y la educación.

La ejemplificación de la crítica nosótrica muestra, por fin, la capacidad tojolabal tanto para la crítica cuanto para la autocrítica, no reconocidas por algunos que no admiten la capacidad filosófica de los pueblos aborígenes. Este juicio se explica por la ignorancia del mundo indígena. Esperamos que la exposición nuestra corrija, no sólo esa ignorancia, sino también el juicio equivocado.

[35] Véase Carlos Lenkersdorf, 1999-1, p. 63.

La autocrítica ampliada

Al mismo contexto hay que agregar otro testimonio. Vamos a presentarlo en su contexto. Un día del mes de noviembre de 1980, una delegación tojolabal de la comunidad Tabasco, municipio de Las Margaritas, llegó a nuestra casa en Comitán con una solicitud particular. Nos pidieron que los visitáramos en su ejido el día 16 de noviembre y que fuéramos con la máquina de escribir. Allí nos presentamos el día convenido para escribir el documento siguiente, con varias copias selladas que se iban a guardar dentro de la comunidad. He aquí el texto del escrito.

Documento 1 del ejido Tabasco.
Una Acta sobre cómo algunas costumbres nos explotan y un acuerdo sobre nuevas costumbres.
Acta de acuerdo que se tomó el día 16 de noviembre de 1980, siendo las 10 horas.
Punto 1. Por la costumbre de la ROMERÍA. El día 5 de marzo se tomó un acuerdo de la comunidad. Ya se había dado cuenta que esta costumbre nos está explotando mucho. El acuerdo es que ya no se vuelve hacer la romería.
Punto 2. Por el MATRIMONIO se tomó el acuerdo el día 6 de noviembre. El acuerdo quedó en cuanto a los gastos de la entrega. Se van a dar sólo las cosas que usan las mujeres. Se van a pagar sólo $1,500.00 (mil quinientos pesos). Se van a invitar sólo los padrinos, los abuelitos y nuestros propios hermanos.
Punto 3. Acuerdo por los GASTOS DE TODOS LOS SANTOS. El acuerdo quedó de que se pierden todos los gastos que se usaban hacer antes. Lo único que quedó es que cada uno compre velas. Y también se acordó que sólo se van a comprar dos docenas de cohetes, así unidos.
Punto 4. Por el BAUTIZO quedó el acuerdo de invitar sólo a los padrinos, abuelitos y propios hermanos. Y ya no se va a volver a gastar como antes se hizo. Se significa juntamente como los gastos de un nacimiento.
Punto 5. Por las PEDIDAS DE LAS MUJERES quedó el acuerdo mejor. Se toma la palabra de la mujer y del muchacho y luego se pasa con su papá y su mamá. El acuerdo depende de la palabra de la mujer. Sólo dos pedidas quedan y la última es el MATRIMONIO.
Punto 6. Acuerdo por un DIFUNTO. Antes se hacían muchos gastos y se acordó ya no volver a hacer estos gastos, Quedó el acuerdo de dar velas y acompañamiento del difunto con nuestras oraciones.
Atentamente, la comunidad de Tabasco, Mpio. de Las Margaritas, Chiapas.
El acuerdo quedó reconocido por las firmas siguientes de las autoridades y el sello de la comunidad.
Presidente del Comisariado/Secretario del Comisariado, Tesorero del Comisariado/Sello de la Comunidad.

Por el momento no entramos en los detalles de cada punto; pero vamos a enfatizar el sentido del texto en términos generales. En los capítulos que enfocan temas particulares, regresaremos a algunos de los puntos. De modo general, se trata de un asunto de "Usos y Costumbres" de la comunidad. En asambleas comunitarias, con fechas señaladas, se revisaba críticamente la tradición vigente dentro del ejido. Se tomaron acuerdos que transformaban las costumbres existentes, según los consensos de la comunidad reunida. Dicho de otro modo, los comuneros, mujeres y hombres, revisaban autocríticamente su tradición y la corregían. Con esto, por decirlo así, se dieron nuevas leyes que ordenaban la vida comunitaria.

El documento demuestra que los "Usos y Costumbres" no representan de ninguna manera un tema petrificado sino flexible, abierto a los cambios y críticas por parte de los comuneros mismos. Es un equívoco y un prejuicio pensar que los "indios" –hablando de ellos en términos generales– son incapaces de esta clase de cambios y críticas, por el hecho de que conservan abusos de las mujeres, y de otros, en el ámbito de sus comunidades y culturas. En contra de las conclusiones presentadas, algunos podrán objetar el hecho de que mencionamos a una sola comunidad. La sencilla razón es que no queremos presentar una base de datos ni un listado de las varias comunidades. Mencionamos un ejemplo representativo,

para un proceso que está en camino y que ha avanzado mucho desde el año de 1980.

Es de notar que el texto se escribió en castellano, y no en tojolabal. La decisión se había tomado antes por la comunidad. La razón probable es que se trataba de una "ley" de y para la comunidad, que se iba a enviar a algunas autoridades fuera de la misma, que no conocían el tojolabal. De ahí la necesidad de escribir en castellano.

En este caso, no eran unos hombres jóvenes los que habían tomado conciencia de la situación problemática en la cual vivían. El ejemplo del ejido Tabasco nos muestra una comunidad entera que revisa, crítica y autocríticamente, su historia y tradición.

Algunos meses más tarde en una comunidad vecina murió una mujer joven por el consejo negligente de un catequista. Por la defunción de la persona se produjo un escándalo dentro de la comunidad. Los tabasqueños nos comentaban: "¿Ves lo que está pasando en esa comunidad? Se explica por el hecho de que nunca revisan su tradición." Los críticos sabían muy bien que se necesitaba un proceso, que poco a poco tenía que involucrar a las demás comunidades; un proceso ya iniciado y que sigue avanzando.

Los dos ejemplos dados, a nuestro juicio, muestran con toda claridad la capacidad crítica y autocrítica de los tojolabales en situaciones diferentes. Tanto la crítica como la autocrítica van dirigidas hacia el meollo de la propia tradición, costumbre y situación. Si se dice que la crítica y la autocrítica son los presupuestos para poder filosofar, los tojolabales, evidentemente, tienen esa capacidad filosófica; aunque los temas de su filosofar no sean ni deban ser idénticas con la ontología, epistemología y disciplinas relacionadas del filosofar griego.

No sólo los tojolabales

Observamos la presencia de la palabra-clave del NOSOTROS entre los tzeltales y los tojolabales; pero, de hecho, la misma palabra-

clave la encontramos entre otros pueblos mayas de la región chiapaneca. En 1974 se celebraba el PRIMER CONGRESO INDÍGENA, convocado por la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, celebrada en la ciudad del mismo nombre, realizado, en gran parte, por los mismos indígenas de la región, es decir, los pueblos tzotzil, tzeltal, tojolabal y ch'ol. Representantes de estas cuatro naciones hicieron la canción del congreso que existe en los cuatro idiomas originarios empleados en esta ocasión, y cuya versión tojolabal presentamos en seguida.

tzotzil tzeltal[36]	*tzotzil, tzeltal*
tzotzil tzeltal tojol 'ab'al ch'ol	tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol
tzotzil tzeltal tojol 'ab'al ch'ol	tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol;
jun jk'ujol*tik* 'oj b'ejyuko*tik*	caminaremos con un corazón
jun jk'ujol*tik* 'oj jta' jlekilal*tik*	alcanzaremos la liberación
sok b'a spetzanil satk'inal	en todo el mundo, así será
sok b'a spetzanil lu'umk'inal	y en toda la tierra también se dará.

La canción se compone de una sola estrofa de seis versos en total. La palabra-clave se emplea cuatro veces, que se concentran en los dos versos centrales.

Los dos versos iniciales contextualizan la canción, al hacerla voz de los cuatro pueblos tzotzil, tzeltal, tojolabal y ch'ol. Por ello, toda la canción refleja el pensar y vivir de las cuatro naciones. Éstas se saben unidas en la vivencia de la palabra-clave, expresada en los dos versos claves:

si caminamos con un corazón (nuestro)
alcanzaremos la libertad (nuestra).[37]

Así es que el poema-canción hace ver uno de los resultados fundamentales del congreso. Los participantes descubrieron que se encontraban en circunstancias poco diferentes, y

[36] Véase Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 122 y ss. Este texto citado explica con detalle algunos problemas del tojolabal del poema que aquí no podemos pormenorizar.

[37] Agregamos las palabras entre paréntesis para que la traducción corresponda mejor al texto original.

que compartían la concepción comunitaria o nosótrica de la vida. Por eso, el poema concluye con el camino común de los cuatro pueblos, unidos en la senda de la liberación para todos y por todas partes. El concepto *liberación* traduce el de *jlekilaltik*, término de una gama amplia de significados.

Con todo lo que implica, y que tratamos de exponer a lo largo de este trabajo, la palabra-clave caracteriza a los cuatro pueblos mayas chiapanecos reunidos en el Congreso, y no solamente a los tzeltales y tojolabales. Por ello, se puede afirmar que uno de los acontecimientos notables del congreso fue el encuentro de los cuatro pueblos mayoritarios de los Altos de Chiapas. Anterior al congreso casi no se conocían y, fuera de los vecinos inmediatos, casi no había contactos. El congreso, pues, proporcionó no sólo el encuentro, sino una visión común de la problemática y de la meta, expresada en el poema-canción, y no sólo en éste sino también en las ponencia y acuerdos del mismo Congreso.[38]

Los dos versos finales del poema parecen aumentar la extensión del NOSOTROS. Se amplía por toda la tierra y todo el mundo. Es decir, la palabra-clave se propone para relaciones nosótricas entre todos los humanos.

Vamos a agregar una parte del poema "En el hospital",[39] porque agranda el mundo del NOSOTROS de la canción del primer congreso indígena. El poema se escribió por un tojolabal, quien, por estar gravemente enfermo, se encontraba en el hospital de Comitán. En esta situación, aprovechó la oportunidad para observar y describir las relaciones dentro del nosocomio. Notaba la discriminación racial acostumbrada y bien conocida por parte de los tojolabales. La situación era tal que, para los tojolabales, el internarse en el hospital equivaldría al viaje a un país extranjero. No se entendía ni la lengua ni las costumbres. La falta de entendimiento afectaba tanto a enfermos tojolabales como al personal médico y enfermero. De ahí se explican las ideas equivocadas de que los tojolabales no saben nada, y de que los médicos no saben curar a los

[38] Véase Antonio García de León, 1995, pp. 127-147.
[39] Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 91-97.

enfermos tojolabales. Frente a estos errores, a veces fatales, el poeta señala su opinión, que señala otro camino.

`oj kal awab'yexi	Escuchen mi palabra
jas xchi ja jk'ujoli	del corazón nació
wa xkala ja ke`ni	los meros ignorantes
mi sna`awe` ja ye`nle`	son ellos de verdad.
yuj junxta jb'ak'teltik	En este mundo, digo,
jmoj`aljel jb'ajtiki	iguales son los cuerpos
ja jpetzaniltiki	hermanos somos todos
b'a lu`umk'inal `iti	de una humanidad.
`a`nima tuktukil	Hay blancos y morenos
jastal ja kelawtik	bambaras, chinos, indios
`*a*`nima tuk jlu`umtik	hermanos somos *todos*
jmoj`aljelni jb'ajtik	de una humanidad.
ja` yuj jelto t'ilan	Por ello ya nosotros
ja ke`ntik `oj jneb'tik	debemos aprender
ja sk'umal ye`nle`i	la lengua que es de ellos,
b'a `oj kisjukotik	que nos respeten ya.
jach'ni ja ye`nle`i	También les toca a ellos
t'ilan `oj cha sneb'`e`	el mismo aprender
`oj jmojuk jb'ajtik sok	la lengua que es la nuestra;
sok ja ye`nle` junxta	hermanos, pues, seremos.

En lugar de las tensiones entre tojolabales y no tojolabales, propone el poeta otra realidad y no solamente una idea. Es decir, por la igualdad de nuestros cuerpos todos somos hermanos de una sola humanidad. Lo que nos hermana e iguala a todos, no es el pensamiento ni la razón o el intelecto, tampoco el alma, sino nuestros cuerpos en toda su concreción. Los cuerpos, obviamente, incluyen la razón y el intelecto; pero también el "corazón" o el "alma", y va mucho más allá. El cuerpo, pues, es el principio unificador de todo lo que somos. No se trata, pues, de cuerpos sin razón, porque los cuerpos son capaces de aprender los unos de los otros. Las diferencias externas del color de la piel, o del país de origen no cuentan,

es decir, no causan divisiones ni diferencias de fondo. Por ello, no nos dividen ni tampoco anulan la igualdad de los cuerpos. Para el poeta tojolabal, los cuerpos no representan tantos kilos de carne y litros de sangre, sino mediante la carne, la sangre, los nervios, el intelecto, y todo los componentes organísmicos, los cuerpos son procesos capaces de aprender y de llegar a ser lo que constitutivamente ya son, es decir, hermanos y hermanas.

El mensaje del poeta es la extensión del NOSOTROS, que incluye a toda la humanidad. El racismo de siglos no amarga el corazón del poeta tojolabal, sino todo lo contrario. La realidad nosótrica, al nivel de toda la humanidad, le maniene el alma serena y equilibrada para señalar el camino a los enemistados. También, en este caso, no se olvida de la autocrítica, al recomendar a los compañeros tojolabales que aprendan la lengua de la sociedad dominante. Recomendación que, a la inversa, le toca y sigue tocando a la gente de la sociedad dominante.

Llegamos al final de esta parte del trabajo, los dos capítulos iniciales. Partimos de la asamblea tzeltal, en la cual todos los participantes, mujeres y hombres, hablaban en el nombre del nosotros, acusada por la mención muy frecuente del término que calificamos de palabra-clave. En la poesía tojolabal encontramos el mismo fenómeno. Poco a poco, al aprender la lengua, el NOSOTROS fue explicándose por una multitud de facetas con referencia al idioma, sus relaciones internas y, también, las existentes con la sociedad dominante, llenas de tensiones. De esta manera, el NOSOTROS permite entender la idea de la identidad de los mismos tojolabales, y la puede extender más allá de los límites del pueblo tojolabal. Entre los vecinos tzeltales, tzotziles y ch'oles, se encuentra la misma palabra-clave. Finalmente, un poeta determinado se da cuenta de los fundamentos del NOSOTROS en la corporeidad común de todos los humanos. Por ella, todos somos hermanos, si ponemos en práctica lo que somos. Quiere decir, si aprendemos los unos de los otros. Al hacerlo, reconocemos y respetamos a los demás aprendiendo de ellos. Tienen algo que enseñarnos que nos hace falta y, así también, viceversa.

Dicho de otro modo, el NOSOTROS, vinculado con la corporeidad, proporciona una base para un filosofar de los hombres de una sola humanidad, enfocada y encontrada en su totalidad organísmica de carne, razón y corazón. De este modo el filosofar se opone a la concepción del hombre dicotomizado en alma y cuerpo, cosa pensante y cosa extensa, los que mandan y los que son mandados, ambos por naturaleza; es un filosofar de modo escindido, en el cual el alma, la cosa pensante y los que manden, predominan sobre el cuerpo, que es cosa extensa y subordinada por naturaleza. El tipo del filosofar tojolabal va orientado hacia la complementariedad, que se explicará en los capítulos siguientes. El otro tipo, en cambio, va orientado hacia la dominación de los unos sobre los otros, una humanidad dividida por naturaleza.

Capítulo 3

La acción nosótrica

Durante el curso, al cual nos referimos en el capítulo 2, sucedió un acontecimiento que nos ayudará mucho a profundizar la comprensión del NOSOTROS. Un día, durante dicho curso, nos dijeron. "Hermano Carlos, danos un examen."[40] La solicitud nos sorprendió porque, durante el curso, jamás dábamos exámenes. No cabían en la concepción nuestra de la educación. La enseñanza se hacía dialógicamente y ocupaba todo el día, desde las seis de la mañana hasta las nueve de la noche, un horario fijado por los alumnos mismos. De esta manera, todos sabíamos lo que cada uno sabía y todos éramos conscientes de que había mucho que ignorábamos aún. Otro argumento había: en tojolabal ni siquiera existía un equivalente para la palabra examen, ni voz alguna que se le aproximara.

No les preguntamos para qué o por qué querían el examen. Seguramente, porque sabían que en las escuelas oficiales suelen darse exámenes y, algunos de los que habían pasado uno o más años en la primaria, tenían la experiencia de exámenes escolares. De todos modos, en aquel momento, no había tiempo para profundizar en la razón de la solicitud. Rápidamente tuvimos que imaginar un problema, y presentárselo para que lo resolviesen. De hecho, hoy día ya no recordamos el problema presentado para aquel examen. Lo sorprendente empezó con la reacción de los estudiantes al problema del

[40] Véase Carlos Lenkersdorf, 1996-2, pp. 141-144.

examen que se les presentaba; porque, apenas fue anunciado el problema, al punto todos los alumnos se juntaron inmediatamente, sin ninguna consulta previa entre ellos. Era obvio que querían resolver el problema juntos, es decir, que se proponían pasar el examen en grupo. Una vez que se estableció el grupo, se produjo entre todos ellos un diálogo animado y, dentro de poco tiempo, resolvieron el problema.

Al escuchar la respuesta al problema del examen, comenzó un intercambio de ideas. Sin enfocar directamente el problema presentado, se concentró en la manera de pasar los exámenes. Lo que habían hecho se prestaba a una comparación perfecta con los exámenes dados en las escuelas. En ellas, les explicamos, al presentar un examen, se exige que los alumnos no platiquen entre sí ni se acerquen unos a otros, y que no copien las respuestas de sus vecinos. Si algún examinando comete uno de estos actos prohibidos, queda descalificado y tiene que salir del examen. Para evitarlo, cada estudiante debe sentarse en un lugar alejado de los demás, para que nadie vea lo que escribe su vecino.

Al escuchar las explicaciones, los tojolabales no guardaron silencio sino que quisieron conocer la razón de estas reglas. Intentamos poner en claro los requisitos de los exámenes escolares. Su finalidad es la de averiguar quiénes son los alumnos individuales capaces de responder a las preguntas, cuyas respuestas correctas sabe, por supuesto y de antemano, el maestro. Para los alumnos hay la serie de prohibiciones, que tienen una explicación de suma importancia para la cultura de la sociedad dominante. No interesa el conocimiento del grupo ni del alumno individual. Por ello, tampoco interesa la solución del problema. Es decir, no es un problema verdadero, cuya solución interese a todo el mundo o que requiera una solución urgente, sino que es un problema ficticio porque la solución la conoce ya el maestro, que desempeña un papel particular en el examen. Él sí sabe, y los alumnos deben manejar aquello que el maestro sabe, y repetirlo. Es decir, el interés consiste en que los alumnos sepan repetir lo que el maestro sabe.

Al separar los alumnos unos de otros, y al prohibir todo tipo de comunicación entre ellos, se hace hincapié en el conocimiento de cada alumno individual en yuxtaposición a todos los demás. Dicho de otro modo, el examen establece la competitividad entre los alumnos. El que sepa responder según lo espera el maestro recibirá la mejor calificación. Se le considera el mejor alumno. Las calificaciones al final del año se fundan, en gran parte, en los exámenes dados durante el ciclo escolar. El alumno destacado por las mejores calificaciones se hace candidato posible para una beca u otro galardón. De todos modos, se lo considera el mejor alumno de su generación o clase. De esta manera, vemos que la competitividad es un rasgo distintivo de la educación ofrecida en las escuelas oficiales y particulares. El énfasis en la competitividad entre los alumnos, en lugar de la solución del problema, muestra que esta clase de educación está alejada de la realidad en la cual, en efecto, los problemas deben resolverse, no importa por quién o por quiénes. La educación escolar, en cambio, sólo se propone preparar a los alumnos para un aspecto muy particular de la realidad: es altamente competitiva al contraponer uno contra el otro. Gana el que sabe lucirse conforme a las expectativas del maestro.

La explicación de los exámenes escolares fue desaprobada por los tojolabales, porque no los convencía de ninguna manera. Tenían razones, que sabían aclarar, y su crítica no se fundaba en meras opiniones. En el contexto de la sociedad tojolabal, hay reglas firmes y muy seguras para la solución de los problemas que se presentan en sus comunidades, sea a nivel local o a niveles más amplios. Cuando esto ocurre, todos los comuneros se reúnen y, todos juntos, resuelven el problema. La razón de este comportamiento es obvia y el grupo de los veinticinco alumnos servía de ejemplo. Ellos representaban a una comunidad, aunque pertenecían a una gran diversidad de comunidades esparcidas dentro de dos municipios. La pluralidad de lugares de origen no disminuía, de ninguna manera, la unanimidad entre ellos, lo cual ponía de manifiesto las costumbres o reglas que hay entre los tojolabales. Por eso afirmaban:

> Aquí somos veinticinco cabezas que, por supuesto, pensamos mejor que una sola. Así también tenemos cincuenta

ojos con los que vemos mejor que con sólo dos. ¿Qué solución de problema se produciría si cada comunero se separase de sus vecinos y compañeros y fuera a su casa para resolver el problema a solas? NOSOTROS no entramos en competencia los unos con los otros. Los problemas en la vida real son tales que requieren la mejor solución y para ésta se recomienda la presencia de la comunidad reunida y no al individuo aislado. ¿No es así?

Los tojolabales justificaban así el método del NOSOTROS que, nuevamente, manifestaba su capacidad crítica y, en caso determinado, autocrítica con referencia a compañeros y compañeras que se apartan del método señalado. El mismo método, además, muestra que el NOSOTROS no excluye al individuo ni lo desprecia, tampoco lo aniquila, sino que lo reta y espera de cada persona individual la aportación mejor reflexionada. La solución lograda por el conjunto de todos señala de nuevo que el todo del NOSOTROS es más que la suma de los individuos, porque es el consenso sintetizado del todo organísmico. Del logro del consenso nos toca hablar más adelante en el contexto de las asambleas comunitarias.

La novedad inesperada

Al escuchar el problema del examen se produjo una reacción inmediata y no reflexionada por parte de todos los alumnos. Se reunieron para responder a la pregunta del examen. Cuando les explicamos las reglas de exámenes en las escuelas, se les dio la oportunidad de reflexionar y dar sus razones. En el momento de escuchar el problema, sin embargo, no existía esa oportunidad. Por ello nos preguntamos, ¿cuál era la razón que los motivaba a reunirse? Nos parece que había algo muy profundo que impulsaba a los alumnos para reaccionar como lo hacían. ¿Qué era? Podemos pensar en una memoria colectiva tojolabal a la cual obedecían. Tal vez era así, tal vez existía otra razón. A ciencia cierta no sabemos lo que era y,

por el momento, sólo podemos hacer constar que se manifestaba una novedad inesperada. Al escuchar el problema del examen, era el NOSOTROS el que entraba en acción y actuaba como atractor, como un imán hacia el cual todos los alumnos se movilizaban, se sabían atraídos. A pesar de nuestra ignorancia, nos parece muy probable que la reacción observada se explique, a lo menos en parte, por la educación recibida desde el nacimiento, y de la cual hablaremos más adelante.

En primer lugar, nos parece importante llamar la atención sobre la diferencia de fondo al comparar el accionar del grupo tojolabal con lo que suele ocurrir en una escuela formal, no importa si es oficial o particular, cuando se da un examen. En ésta no es un atractor grupal el que entra en acción, sino todo lo contrario, actúa una fuerza divisoria o separadora. Cada uno va por su lado. Todos los "compañeros" de clase se convierten en competidores. Los alumnos se individualizan y cada uno de ellos representa un ANTINOSOTROS, que tiene tantos adversarios cuantos alumnos forman la clase. Cada alumno debe portarse de manera tal que se sabe apartado de los demás alumnos de la clase.

En el contexto tojolabal, en cambio, la aparición repentina de un problema conduce, de la presencia latente, a la formación visible y tangible del NOSOTROS que, además, nos muestra que el NOSOTROS corresponde a un principio organizativo social. Los neurobiólogos lo llaman "inteligencia colectiva". El término es instructivo pero la restricción a la inteligencia señala, a nuestro juicio, una debilidad. Los alumnos reaccionan con todo lo que son, inteligencia, cuerpo y sentimientos. Por eso, los alumnos se movilizan espontáneamente en forma "nosótrica", responden a la llamada de un atractor social, y así nos hacen ver que, frente a un problema que se presenta, la organización "nosótrica" es la respuesta. Ésta, además, tiene implicaciones múltiples que, en parte, se detallarán en lo siguiente y, en parte, se explicarán al referirnos a otros acontecimientos del contexto tojolabal.

Ahora bien, recordamos que en el ambiente de la sociedad dominante, y en la misma situación de exámenes, sucede todo lo opuesto: los alumnos se organizan en forma individualista y competitiva. El individualismo latente se hace eviden-

te. Es también un principio organizativo, pero en dirección contraria.

Las consecuencias del NOSOTROS se observan, pues, en el contexto pedagógico. La educación no es unidireccional, del educador que sabe hacia los educandos que no saben, sino que es bidireccional entre educadores que, a la vez, son educandos y viceversa. De esta manera se reduce el papel del maestro y de su importancia. No es la única persona sabedora frente a tantos ignorantes. El NOSOTROS, en efecto, lo incorpora en el conjunto de educadores-educandos. Esta inserción significa una transformación del pedagogo, en cuanto a la concepción que tiene de sí mismo. El maestro aprende de sus alumnos como éstos aprenden de él y, en casos determinados, ambos aprenden juntos si los problemas presentados son auténticos de la vida real. En efecto, en el curso mencionado, los alumnos nos retaban constantemente, como lo hicieron por ejemplo con la solicitud de darles un examen, con el comportamiento siguiente y con todo el intercambio de ideas sobre exámenes. Dicho de otro modo, en este proceso de educación, gracias al comportamiento de los alumnos, nos acercamos a las ideas que Paulo Freire expone alrededor de la alfabetización.[41]

En la sociedad dominante, la educación escolar se suele explicar como preparación para la vida en serio. De esta manera, se justifica el papel del maestro en los exámenes y en el salón de clase en general. Pero no es así ni en la educación elaborada por Paulo Freire, ni tampoco en aquella que practican los tojolabales, como trataremos de explicarla enseguida, a partir del primer día de la vida. Con esto regresamos al problema de los orígenes del NOSOTROS.

Los posibles orígenes del NOSOTROS

Desde el nacimiento de una persona la educación significa vivenciar el NOSOTROS. En cuclillas, la madre da luz a su niña o niño, rodeada por los adultos casados de la familia extensa.

[41] Paulo Freire, 1972, pp. 97-113.

Una persona con experiencia y de cierta edad, mujer u hombre, hace el papel de partera. La criatura, una vez lavada, pasa a los brazos de cada uno de los familiares presentes. Así se realiza la aceptación en el círculo del NOSOTROS familiar o se inicia la educación sociocéntrica, mejor dicho nosotrocéntrica, si se nos permite el neologismo. A partir de ese momento queda el recién nacido en constante contacto directo con la madre u otra persona de referencia, es decir, del ámbito de la familia extensa, hasta el momento del nacimiento del hermanito o la hermanita. Los primeros meses está siempre en el rebozo, o bien en la espalda de la madre o bien sostenido contra el pecho. De esta manera crece desde el nacimiento en el ámbito permanente del NOSOTROS madre-hijo. En momentos determinados y limitados otra persona de referencia puede suplir a la madre.

Para el crecimiento y vivencias educativas durante los primeros meses de vida nos referimos al contexto tzotzil gracias a las investigaciones reveladoras, profundas y convincentes de Lourdes de León.[42] Nosotros mismos no hicimos esta clase de estudios, pero las observaciones de la doctora Lourdes confirman lo que pudimos observar entre los tojolabales.

Es, durante los meses mencionados, que se desarrollan formas de comunicación no verbales o preverbales entre la criatura y la madre en contacto continuo. El nene o la nena, además, siempre ve la realidad desde la perspectiva de su madre, porque al cargarla en el rebozo los ojos maternos e infantiles se encuentran a la misma altura. Al acompañar a la madre constantemente, participa en la ida y venida de todas las personas a la casa y, así también, en todo el acontecer diario en el contexto de una familia extensa. El estudio muestra la participación activa e interesada de la criatura, porque se nota cómo observa lo que ocurre en su alrededor.

Al aprender a moverse a sí mismo, queda siempre en cercanía de vista de la mamá u otra persona de la familia extensa que, desde antes del nacimiento, salía y entraba en la casa de la familia. Los lactantes, pues, nacen y crecen en un contexto

[42] Lourdes de León, 1998, pp. 131-161.

que, a nuestro juicio, produce la nosotrificación de los niños, porque nunca los dejan a solas. En esta conexión hay que subrayar los trabajos de investigación de Lourdes de León sobre la adquisición de la lengua de niños tzotziles. Por un lado, llama la atención que, desde los principios, las niñas observadas usan formas verbales y no sustantivas para las primeras palabras. Estos comienzos de la adquisición de la lengua materna contrastan con las observaciones correspondientes de niños de clase media en el contexto norteamericano. Finalmente, en este desarrollo de niñas tzotziles se observó que una niña a la edad de dos años ya empieza a hablar en forma del *-tik*.[43] A nuestro juicio, es todo este proceso de educación convivencial durante los primeros meses, y hasta la edad de dos años, el que explica la presencia y "actuación" del NOSOTROS entre los tojolabales y, seguramente también, entre los tzotziles incluidos en la misma concepción de la realidad, según se manifestaba en el Primer Congreso Indígena de 1974.[44] Es la educación, pues, que conduce a la perspectiva nosótrica que, a su vez, es el camino a la realidad del NOSOTROS.[45]

En el texto que sigue, regresamos a las observaciones nuestras entre los tojolabales. Al nacer el segundo niño llega la hora, para el primogénito, de observar a otra persona ocupar el rebozo, lugar privilegiado y, por consiguiente, que la cercanía inmediata con la madre se verá reducida y, a la vez, compartida. El círculo nosótrico-materno se amplía. En el día de nacer otro hermano o hermana, es decir la tercera criatura, el primogénito, mujer u hombre, recibe la tarea de responsabilizarse por completo del hermano menor que nació en segundo lugar. Es decir, a la edad de más o menos cinco años, la educación nosótrica realiza, desde la perspectiva del primogénito, una vuelta marcada. La participación se pone en práctica por los caminos del NOSOTROS. De esta manera se inicia otro aspecto del NOSOTROS, después de haberlo vivenciado por los primeros cinco años de vida. Dicho de otro modo, desde el nacimiento, la educación nosótrica compele a que se vi-

[43] Comunicación personal de Lourdes de León del 7 de febrero del 2001.
[44] Véase el capítulo 2 de este libro.
[45] Véase el capítulo 14 de este libro.

vencie el atractor pedagógico del NOSOTROS y a que se aprenda a responder al mismo. A la tierna edad de cinco años, se interrelacionan los papeles de educando y educador de manera diferente. Continúa siendo educando el primogénito en el contexto familiar pero, a la vez, se está convirtiendo en educador, en relación con el hermanito o la hermanita que nacen después de él o ella. La educación tojolabal, y también la de otros pueblos mayas, desde los principios reta, pues, al educando-educador con problemas auténticos y no ficticios. De esta manera, pensamos finalmente, se explica el accionar del atractor nosótrico observado entre los alumnos al hacerlos pasar por un examen que solicitaban. Los alumnos responden al llamado del NOSOTROS el cual se ha metido en su vida, mejor dicho, en su corazón y todo su cuerpo, desde el día del nacimiento. La educación, al interrelacionar los papeles de educando y educador, profundiza la nosotrifación. Las personas a su tierna edad están vivenciando el camino que conduce al NOSOTROS y lo hace realidad en su vida.

La contextualización nosótrica de la educación, a partir del primer día de la vida, contrasta desde las raíces con el proceso educativo en el contexto de Europa occidental, como ocurre en la clase media acomodada, considerada representativa para esa sociedad. Nos referimos al estudio amplio y cuidadoso del lingüista Helmut Gipper y su equipo de la universidad de Münster, Alemania.[46] Desde el principio falta el contacto íntimo mencionado entre el niño y la madre. La criatura pasa por las fases del "balbucear" y del "chillar". La "producción fónica de la fase del chillar se produce, casi exclusivamente, cuando el niño está acostado",[47] esto es, cuando el niño está solo en su cama, alejado de su madre y de otras personas de contacto. Al escuchar la mamá los gritos, se apura para ver lo que le pasa al niño. La descripción de la escena representa otro mundo de educación. Los niños crecen apartados de sus madres u otras personas de referencia. Tienen que ver cómo se arreglan a solas. Al sentirse incómodos gritan para que alguien venga. Aprenden que sólo a gritos pue-

[46] Helmut Gipper, 1985.
[47] *Ibidem*, p. 89.

den superar la incomodidad y, a la vez, la soledad. En este contexto no crecen personas nosótricas, sino individuos solitarios, por no decir individualistas. A nuestro juicio, se formarán otras maneras de pensar, filosofar y actuar o comportarse. Son personas que saben movilizar sus recursos individuales, que tienen confianza en sí mismas y sus capacidades.

Para concluir y terminar estas consideraciones queremos afirmar que los ejemplos de educación y vivencias, presentados durante los primeros meses y años de vida, explican las reacciones diferentes en el momento del examen para jóvenes y adultos, pero no sólo en ese momento. Pensamos que, en efecto, los dos modos del proceder educacional producen perspectivas diferentes, tanto para percibir la realidad como para comportarse. Por un lado, se manifiesta la realidad nosótrica y, por otro, la individualista o solitaria. Con esto no queremos enjuiciar ninguna de las dos perspectivas y comportamientos, sino sólo empezar a explicar sus inicios. Al suspender toda clase de juicio no excluimos un reto. La diferencia señalada implica, desde nuestra perspectiva, la necesidad urgente de que los dos tipos de formación social aprendan la una de la otra. La perspectiva individualista no es de ninguna manera universal o global, y es la que tiene más necesidad de aprender de la perspectiva nosótrica, por ignorarla y, a menudo, despreciarla.

Falta aclarar el problema de cómo se forman los dos modos de las formaciones sociales diferentes, la nosótrica y la individualista. Por el momento, respondemos con una hipótesis. Por el acondicionamiento ambiental se generan las formaciones diferentes. Esto es, por la educación desde el nacimiento, por la influencia comunitaria y la vivencia, se está conformando la perspectiva nosótrica. Ésta orienta la percepción por los sentidos, el pensar, el comportarse y las demás actividades para estructurar la lengua y la realidad. Dicho de otro modo, la hipótesis del acondicionamiento ambiental funciona como sistema orientador que explica las cosmovisiones diferentes, por un lado, la nosótrica y, por otro, la individualista. Dicho de otro modo, por influencias externas se forman

las cosmovisiones. Éstas, a su vez, determinan el comportamiento y el pensar/filosofar como se manifiesta en la acción nosótrica, el contexto socio-político, el antimonismo y la complementariedad.[48] Más adelante veremos que la explicación del problema por la hipótesis del acondicionamiento ambiental no es la única porque encontraremos otra posible. Y, finalmente, al estudiar la extensión cósmica del NOSOTROS, veremos que los orígenes del NOSOTROS, mejor dicho de los NOSOTROS, por un lado se esfuman y, por otro, se amplían de modo inesperado.[49]

[48] Véanse los capítulos 5 y 8 de este libro.
[49] Véase capítulo 14 de este libro.

Capítulo 4

El NOSOTROS en el contexto socio-político

OTRA MANIFESTACIÓN instructiva del NOSOTROS se da en las asambleas comunitarias. Pueden ser reuniones al nivel de un grupo, de una comunidad local o a niveles más amplios como, por ejemplo, una cañada, una región, etcétera. En pocas palabras describiremos una reunión de esta clase, tal como la vivimos en varias ocasiones. Justificamos la repetición por el carácter particular que tiene y que no se da en el contexto de la sociedad dominante. Empecemos con una asamblea comunitaria.

Supongamos que a la comunidad llega una carta de alguna oficina del gobierno. La autoridad, digamos el presidente del comisariado, convoca a la comunidad para leer en público la carta recibida y para obtener una respuesta por parte de la comunidad. Ésta es la primera observación notable. El presidente de comisariado no suele juntarse con el comité del comisariado, por ejemplo, el secretario, el tesorero y los vocales para resolver el problema entre ellos. Si se juntan, es para proponer a la comunidad una posible solución, pero no se reúnen para resolver el problema a espaldas de la comunidad. Por eso, con o sin reunión previa, la autoridad convoca a la comunidad y, delante de ella, en asamblea presenta el problema. Dicho de otro modo, las autoridades, una vez elegidas, no pueden actuar a espaldas de la gente. Todo lo contrario, tienen que consultar al pueblo que las eligió, y tienen que llegar a

una solución conforme a la voluntad del pueblo expresada por consenso, como lo veremos enseguida.

De esta manera las autoridades, finalmente, firman el acuerdo logrado por la misma comunidad. La firma de las autoridades es el reconocimiento oficial por parte de los responsables, tal como lo hemos visto en el documento citado en la página 50. Pero no tienen la posibilidad ni el derecho de aislarse o apartarse del pueblo que los eligió, con el argumento de que, una vez elegidos, representan una instancia independiente y autónoma, en la cual ninguno de los electores tiene el derecho de introducirse y de ser escuchado. Las autoridades elegidas no representan ninguna institución por encima de aquellos que las eligieron. Por ello, no pueden decidir según sus criterios. Los electores tampoco cumplieron con su función, ni la terminaron, al entregar su voto. Los elegidos, en cambio, tienen la obligación permanente de escuchar a los electores así como éstos tienen la obligación de hablarles a los elegidos.

Un ejemplo que contradice esta situación se estaba dando en la discusión del EZLN y el Congreso, a partir de la semana del 12 de marzo de 2001. El Congreso se negaba a recibir en su pleno a la delegación de los comandantes zapatistas, recibida y apoyada el 11 de marzo por cientos de miles de ciudadanos. Asimismo, el 14 de marzo una delegación numerosa del Barzón se reunía frente al congreso para hablar con los congresistas, que no mostraban ningún interés en escuchar a los barzonistas y en platicar con ellos. Preferían mostrarles literalmente la espalda y admirar la arquitectura del edificio del congreso. El 15 de marzo, finalmente, una mayoría de la Cámara de Diputados llegaron al acuerdo de recibir a la delegación del EZLN y escucharla.

Ahora bien, regresemos al ejemplo de la asamblea comunitaria. La lectura de la carta se hace, posiblemente, por un joven nombrado, porque sabe leer bien el castellano. Los asambleístas, al escuchar la lectura de la carta en español, pueden hacer algunas preguntas para que se aclare el texto en tojolabal. Llegado a este punto, la asamblea puede entrar en acción. Empieza el intercambio de ideas y opiniones. Se realiza de manera tal, que todos los presentes, no importa cuántos sean, principien a hablar simultáneamente en voz alta. Cada uno tiene sus ideas, y las presenta a sus vecinos en la asamblea. Ésta se va convirtiendo en un aglomerado polifónico ruidoso, comparable a una orquesta, en la cual cada músico afina su instrumento o ensaya unos giros de la sinfonía que se va a tocar. A la gente de fuera la pluralidad de tantas voces desafinadas le parece un caos parecido a la Torre de Babel. No hay ningún coordinador que dé la voz a uno tras otro. El NOSOTROS está presente y se manifiesta de modo caótico. Para poder entender el acontecimiento hay que tener paciencia al presenciar esta clase de evento de una reunión de personas nosótricas.

Según la gravedad del problema escuchado, se extiende o se acorta el ruido de voces en busca de un acuerdo. De todos modos, después de un tiempo, son menos y menos las voces que se hacen escuchar. Comienza el decrescendo. Mucho se habló. Muchas ideas y opiniones se propusieron y se retiraron. Las voces no afinadas disminuyen y se acercan a una gran calma. Evidentemente, ya no hay ideas variadas ni opiniones encontradas. Las diferencias no afinadas se han terminado. Al parecer empieza el NOSOTROS de armonía entre todos por un gran silencio. Nadie se opone. Todas las bocas quedan cerradas. Se extiende la tranquilidad sobre toda la asamblea. El ambiente está lleno de esperanza inquieta. Debe ocurrir algo para acabar con esta inquietud. Ahí se da en medio del silencio de todos. Se levanta la voz de alguien, por lo general de un anciano, de todos modos de una persona que "ya tiene corazón" por su experiencia y sabiduría para captar el sentir, opinar, hablar y callar de los asambleístas. He aquí sus palabras. "NOSOTROS pensamos, decidimos y haremos ..."

Éste es el consenso logrado en el cual todos se saben representados. Es el consenso nacido del caos, principio del camino nosótrico. Es decir, en y desde el caos de la multiplicidad de voces diversas, no coordinadas sino encontradas y opuestas, nace el NOSOTROS armónico. ¿En qué sentido? Obviamente debemos presuponer un hecho que la percepción de un visitante no capta. Dentro del caos de voces iniciales está implícito el deseo de llegar a un consenso. Por encima, o dentro del caos

de voces y opiniones, está ese deseo, esa ansia y disposición de lograr un acuerdo. Se trata de un proceso difícil de entender racionalmente, pero la observación presencial es la confirmación de que, del caos, nace el NOSOTROS ordenado. En la voz final de la persona que ya tiene corazón, se levanta la voz NOSÓTRICA. Es la voz con la cual todos están de acuerdo. La voz en la cual todos sienten reflejado su pensar y opinar. Sobre todos los participantes del NOSOTROS, se va extendiendo la comunidad, la cual elimina toda forma de malentendidos, de equívocos, de estorbos causados por intervenciones extrañas y ajenas. En este momento tenemos que subrayar que el NOSOTROS no nace de uno solo, ni tampoco de un principio monista y único, sino que surge y se construye a partir de la diversidad desordenada, por no decir caótica. Las dos referencias que siguen pueden aclarar el fenómeno singular que se ha producido.

Pensemos, por un lado, en una asamblea de políticos o académicos, por ejemplo, que no logra llegar a ningún consenso y, por ello, se opta por la voz de la mayoría; a no ser que, por falta de acuerdo, se entregue la decisión al presidente. En este contexto se desconoce la disposición firme y segura de lograr un consenso de todos y cada uno de los participantes. Se desconoce el deseo de alcanzar el acuerdo de todos, por encima de todas las opiniones e ideas variadas y diferentes. No se encuentra la disposición ni la lengua que conduzcan a la comunicación del consenso. Por eso, tampoco se produce la sabiduría de alguien, que capte y enuncie el mismo consenso, porque no hay nada que captar y nada que enunciar en dirección al consenso. Se desconocen, pues, tanto las condiciones como los métodos que conduzcan al consenso. Falta toda la experiencia. Si la unidad se da, por lo general se trata de una unidad impuesta, es decir, por la mayoría, por el presidente o por alguna manipulación escondida. Por supuesto, en ninguno de estos casos se habla de imposición, sino que, eufemísticamente, se habla de la sabiduría de la mayoría y demás instancias, capaces de resolver los problemas y mantener la unidad.

Antes de presentar la segunda referencia, hay que agregar algunas observaciones que, seguramente, están surgiendo en la mente de varios lectores. El consenso no se produce mecánicamente, ni es el resultado de cualquier asamblea. En ocasiones, después de la voz del que ya tiene corazón, se levanta la disidencia por una o más voces. No se las ignora de ninguna manera, sino que el proceso del intercambio de opiniones tiene que iniciarse de nuevo. Los disidentes tienen que convencer a los demás, o viceversa, hasta que se logre el consenso de la manera señalada más arriba.

Otra situación se da, si los disidentes representan un grupo comunitario que no es del lugar en el cual se realiza la asamblea. Los asambleístas representan, pues, una región más amplia y una población más numerosa. Ya no se trata de una sola comunidad. Por eso, las asambleas se realizan escalonadamente con delegaciones de asambleístas de los diferentes lugares. Ahora bien, en estos casos, el consenso de la comunidad ausente se les encarga a sus representantes. Ellos no pueden cambiar de opinión durante la misma asamblea. Tienen que regresar para explicar la situación a fin de que el grupo comunitario del otro lugar inicie de nuevo el diálogo interno para llegar a un consenso que corresponda al acuerdo de la asamblea principal o que sugiera alternativas. En la próxima asamblea, se abrirá la discusión nuevamente para llegar al consenso general.

Los ejemplos de diferentes formas de disidencia, y la solución que resolverá los problemas, nos enseña que el logro del consenso no es un acontecimiento puntual o momentáneo, sino que es un proceso que, en cuanto tal y a veces, se puede alargar bastante. El consenso logrado, a su vez, manifiesta un tipo de comunicación que toma en consideración a todos y cada uno de las asambleístas. Para entender a fondo lo que está sucediendo, hay que emplear toda nuestra imaginación para proyectarnos en medio de una asamblea nosótrica. En ella no nos encontraremos fuera de órbita en un lugar utópico ni en un tiempo imaginado, sino en medio de hombres de carne y hueso de los siglos XX y XXI. El NOSOTROS tojolabal abraza a todos los presentes, con un entendimiento mutuo y armónico. Se ven directamente a los ojos, y saben pensar y actuar, afinados a la misma frecuencia. Con un solo enfoque ven y comprenden los problemas. Las interferencias obstacu-

lizantes han quedado atrás. Se ha producido una situación singular de comprensión mutua, que es nosótrica, como se encuentra sólo en conjuntos organísmicos. Con asombro presenciamos ese NOSOTROS, que trasciende nuestros conocimientos, experiencias e imaginaciones. Con tristeza nos proyectamos de regreso a la sociedad no-nosótrica, que es antinosótrica, en la cual las autoridades se niegan a recibir al pueblo que quiere hablarles.

Con esto nos acercamos a la segunda referencia explicativa. En el consenso alcanzado, se establece una comunicación lograda del NOSOTROS que corresponde a lo que Michel Serres explica del modo siguiente:

> El acto de eliminar la cacografía, la tentativa de eliminar el ruido es a la vez la condición de la aprehensión de la forma abstracta y del éxito de la comunicación. Si el matemático se impacienta, es que piensa en una sociedad que tiene por mayor logro el triunfo sobre el ruido y desde hace tanto tiempo que se sorprende de que se plantee de nuevo ese problema.

Él piensa en el mundo del "nosotros" y en el mundo de lo abstracto, que son dos mundos isomorfos y, tal vez, idénticos. Es que el sujeto de la matemática abstracta es el nosotros de una república ideal -lo que demuestra, como paréntesis, por qué Platon y Leibniz no eran idealistas- que es donde la comunicación ha sido purgada de ruido lo más posible. (La única posible -decía Leibniz- es tal vez la música.)[50]

Serres observa que esta clase de comunicación se realiza en el contexto de una comunidad que él llama NOSOTROS, y a la cual considera una república ideal que encuentra entre los científicos-matemáticos, en cuya comunicación no hay cacografía. Es decir, no hay interferencia ruidosa que obstaculice, disminuya o neutralice la comunicación. Este fenómeno, que Serres observa entre los matemáticos, lo notamos entre los tojolabales, igualmente nosótricos que los matemáticos; pero

[50] Michel Serres, 1968, p. 43. Con profunda gratitud debemos la traducción del texto francés a Jerónimo Rajchenberg.

lo manifiestan en sus asambleas consensuadas, y no en la lengua abstracta de fórmulas matemáticas. Evidentemente, matemáticos y tojolabales emplean lenguas diferentes. Sobre esto no hay la menor duda. La diferencia no es lo importante, sino el hecho de que, en casos determinados, se producen comunicaciones NOSÓTRICAS en regiones muy diferentes, de los cuales los unos no saben de los otros y viceversa. Podemos agregar, además, que el lenguaje nosótrico tojolabal podría parecer tan exótico y abstracto como las matemáticas a observadores foráneos o exóticos. Subrayamos, finalmente, que Serres es uno de los pocos filósofos que habla del NOSOTROS. En efecto es el único a quien encontramos. Se da cuenta de su particularidad al establecer una clase de comunicación libre de obstáculos y, por consiguiente, capaz de una comunicación ideal o perfecta.

Serres, sin embargo, ve una limitación en esta clase de comunicación entre matemáticos. Al parecer se da sólo entre ellos, en el campo de una forma abstracta, y concluye que el "sujeto de la matemática abstracta es el NOSOTROS de una república ideal". La experiencia tojolabal, sin embargo, trasciende el límite señalado por Serres; aunque sí va de acuerdo en que esta clase de comunicación se da en un cuerpo social llamado comunidad, que, seguramente, no es "ideal", sino de carne y hueso en la realidad de este mundo, pero diferente desde las raíces a la sociedad occidental. Por otro lado, estamos de acuerdo con Michel Serres al afirmar que, también para los tojolabales en las asambleas, el NOSOTROS es el sujeto del consenso organísmico que corresponde a la "república ideal" aterrizada.

¿Quién manda?

Las asambleas típicamente tojolabales enseñan de modo instructivo el actuar del NOSOTROS. Es este NOSOTROS el que representa el proceso de llegar del caos al consenso, a la comunicación lograda y de ninguna manera idealizada. Frente a la importancia del consenso, surge la pregunta: ¿en manos de

quién o quiénes está el poder de tomar decisiones? Dicho de otro modo, ¿cuál es la relación entre el NOSOTROS y el poder?[51]

En las comunidades hay "autoridades", mejor dicho, encargados de diferentes clases; por ejemplo, el presidente del comisariado, el agente municipal, los ancianos, los catequistas, diáconos y el presidente de la ermita, el maestro, el comité de educación, etcétera, etcétera. Observado desde fuera, el presidente del comisariado o, simplemente, comisariado, parece ser el cargo con más responsabilidad dentro del ejido. Otras personas tienen cargos religiosos, educativos y otros. No todos los responsables son masculinos; también hay mujeres que tienen puestos dentro de la comunidad, pero su existencia es relativamente reciente, y comenzó a formarse más o menos durante los últimos veinte, treinta años. Frente a la multitud de puestos, surge la pregunta de si éstos están, de alguna manera, jerarquizados o cuál es su papel en las comunidades. En las rancherías, además, los responsables son otros porque, por supuesto, no hay comisariados, para mencionar un ejemplo. Por grande que sea la diferencia, sigue la pregunta sobre el papel de los responsables en relación al NOSOTROS.

En los años de 1976 a 1981, aproximadamente, estábamos preparando un diccionario tojolabal-castellano, y viceversa, a solicitud de comuneros tojolabales de la región montañosa de los municipios de Las Margaritas y Altamirano. Para este propósito, usábamos el tiempo de nuestras estancias en numerosas comunidades para recoger, hasta donde fuera posible, el material lingüístico que serviría para la elaboración del diccionario. Para cada vocablo tratábamos de encontrar, en la medida de lo posible y necesario, por lo menos un ejemplo que mostrara el uso corriente de la palabra. En este sentido el diccionario representa un testimonio histórico del tojolabal, tal como se hablaba en los años setenta del siglo veinte y, por supuesto, en los años anteriores. Es importante tomar en consideración la herencia histórica presente en la lengua, como lo indicamos con anterioridad. Subrayamos, nuevamente,

[51] Sobre este tema en el contexto tzeltal véase también el trabajo instructivo de Antonio Paoli, 1999-2, pp. 135-161. Como en tojolabal notamos el uso frecuente del *-tik* en muchas citas del texto tzeltal de Paoli.

que las lenguas no han nacido hoy día, sino que atesoran legados históricos de los cuales los hablantes, a menudo, no se dan cuenta, mucho menos la gente de fuera. Así es que los idiomas permiten el acceso a tiempos históricos que, de otra manera, nos serían vedados.

Además, y en términos generales, fuera del Estado poco se sabía y se sabe de Chiapas, de sus indios y sus lenguas, y de los tojolabales en particular. Poca gente del Distrito Federal conoce Chiapas, muchos menos la región tojolabal. El zapatismo, por fin, ha dado publicidad a numerosas expresiones que le sirven de lemas. El diccionario mencionado muestra que estas expresiones, en efecto, son de origen tojolabal desde hace tiempo. Están en uso diario, pero desconocidas fuera del círculo tojolabal. Hoy en día son bastante conocidas, gracias a la divulgación zapatista. Pensamos, por ejemplo, en el dicho de "mandar obedeciendo", típicamente zapatista. ¿Cuál es su origen? Lo preguntamos, porque nos conduce a la respuesta de la pregunta sobre la relación entre el NOSOTROS y el poder.

Con respecto a la pregunta hecha, encontramos en las entradas del diccionario el vocablo *mandar*,[52] obviamente adoptado del español. Se le agrega una serie de ejemplos para explicar el uso del término. La frase explicativa es la siguiente cuya traducción es algo difícil y compleja, de modo tal que, paso por paso, tenemos que acercarnos a ella sin perdernos en demasiados detalles lingüísticos:

ja ma' 'ay ya'tel kujtiki mandar 'ay kujtik.[53]

ja ma' 'ay ya'tel[54] es un término técnico y se refiere a las autoridades o responsables de una comunidad, de un ejido. Las palabras corresponden a *los que tienen su trabajo.* A menudo la frase se aclara por las palabras siguientes: *ja b'a yoj jkomontik dentro de nuestra comunidad.* En su lugar se dice

[52] Carlos Lenkersdorf, 1979, p. 244.
[53] *Idem.*
[54] En éste y otros trozos de textos escribimos el tojolabal con cursivas para distinguirlo más fácilmente, porque representan pasajes fundamentales del argumento. Subrayamos que en tojolabal no usamos mayúsculas para hacer más asequible la alfabetización al usar un tipo de letras solamente.

kujtiki. Es un pronombre personal que indica origen o causa. Está en primera persona del plural, forma general o inclusiva. Es decir, se habla de nosotros, en el sentido de que todos nosotros somos la causa o el origen del hecho de que ellos sean responsables. Tienen su puesto porque NOSOTROS los elegimos. Teniendo en mente el significado de los elementos de la primera parte de la frase, traducimos simplemente *nuestras autoridades*. En resumidas cuentas, "nuestras autoridades son las personas que tienen su trabajo de responsabilidad por nosotros, porque nosotros los elegimos".

Permítasenos un pequeño paréntesis. El uso del término "autoridad" resulta problemático en el contexto tojolabal porque, en español, se refiere a "personas revestidas de poder, mando o magistratura".[55] En tojolabal, los oficiales correspondientes no representan tal clase de autoridades. Esto se aclarará en el curso de la exposición que sigue. Los tojolabales, en efecto, usan el término castellano de "autoridades"; pero lo entienden a su manera, la cual será explicada. De la misma manera procederemos. Usamos el término, y lo entendemos, a modo tojolabal que se verá enseguida.

mandar 'ay. La voz *mandar* se deriva, por supuesto, del verbo español *mandar*. En tojolabal tiene el sentido exclusivo de *dar órdenes*. En combinación con el verbo estativo *'ay*, sin embargo, corresponde a *recibir órdenes*. Una traducción aproximada de la frase parcial sería: *A nuestras autoridades les dan órdenes*.

kujtik, la última palabra de la oración, nos indica quiénes son los que dan órdenes. Ya los conocemos. Son los NOSOTROS, en el sentido de ser el origen o causa de un acontecer. Es, pues, el NOSOTROS el que da órdenes a nuestras autoridades, o a aquéllos que son autoridades gracias a NOSOTROS. Recordamos que el NOSOTROS representa, a la vez, la comunidad.

El análisis de los elementos constitutivos de la oración nos permite proponer la siguiente versión final de una traducción que, a la vez, explica al lector no tojolabal la particularidad de las relaciones socio-políticas que, para los tojolabales, son evidentes.

[55] Ramón García-Pelayo y Gross, 1988, p. 117, entrada "autoridad".

"En la comunidad somos NOSOTROS los comuneros los que controlamos a nuestras autoridades."

Las "autoridades" del NOSOTROS se refieren, por supuesto, a las "autoridades" internas de una comunidad tojolabal. Dicho de otro modo, son el gobierno tal y como se da en el contexto tojolabal. Es importante observar que el término correspondiente a "gobierno" es el de *ja ma' 'ay ya'tel*, es decir, "los que *trabajan*", trabajo que reciben de la comunidad. Para caracterizar el gobierno, en tojolabal se escoge la "metáfora" del trabajo, una actividad que toca a todos y a cada uno en el contexto de este pueblo maya. En una comunidad tojolabal, todo el mundo está trabajando.

El trabajo se realiza en tres dimensiones. Se trabaja la milpa, es decir, a Nuestra Madre Tierra; se trabaja a los santos, es decir, a Nuestros Padres y Madres, tanto santos de la iglesia católica como los padres y madres de la "Costumbre" [de la tradición maya]; y se trabaja, finalmente, a la comunidad [el trabajo político o de gobierno]. Las tres dimensiones se refieren, pues, al ramo económico, la milpa; al religioso, los santos [de ambas tradiciones, maya y católica]; y al político, la comunidad. Las esferas se entrelazan, porque el trabajar la milpa, lo económico, es, a la vez, trabajar a Nuestra Madre Tierra, lo religioso.

El trabajo, pues, no es nada extraordinario, sino que es una actividad común que toca a todos.[56] Por ello, en lugar de hablar de *ja ma' 'ay ya'tel los que tienen su trabajo*, en otras ocasiones se emplea la expresión equivalente *ja 'a'tijum jumasa' ja b'a yoj komon los (autoridades-)trabajadores de la comunidad*.[57] Gobernar, pues, no es una actividad apartada, revestida de poder, sino característica de aquello que se espera de todos y cada uno, el trabajar. Por lo tanto, los gobernantes no son dirigentes que dicen a los demás lo que tienen que hacer. Según lo afirmado más arriba, debemos agregar que un elemento distintivo es que el trabajo de gobernar se realiza bajo el control del NOSOTROS comunitario. Por todo lo dicho, los gobernantes no están en un nivel superior a los gobernados, sino todo

[56] Véase más adelante el capítulo 11 sobre el tema del trabajo.
[57] Véase Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, pp. 31, 49.

lo contrario. Trabajan como todos los demás y, además, están subordinados a las decisiones tomadas por parte de los gobernados, representado por el NOSOTROS. Según los acuerdos consensados del NOSOTROS de la comunidad, los gobernantes-trabajadores desempeñan su cargo. Son ejecutores de dichos acuerdos, no más ni menos. En pocas palabras, la sociedad tojolabal no está jerárquicamente organizada ni, tampoco, dividida en clases antagónicas; aunque sí existe una jerarquía de respeto, fundada en la edad de las personas. En efecto, cada anciano y anciana representa un archivo y biblioteca de experiencias acumuladas y guardadas por generaciones, capaces de orientar a la comunidad. Por eso, el respeto que se rinde a una persona crece según los años de edad de dichas personas.

Las explicaciones dadas manifiestan, nuevamente, la importancia del NOSOTROS; en este caso, en el contexto socio-político. El NOSOTROS representa el principio organizador de las relaciones socio-políticas. Son relaciones horizontales entre iguales, pero no mecánicamente niveladas. Son diferentes las funciones de los miembros de esa comunidad que es el NOSOTROS. Sabemos que hay distintas clases de "autoridades".[58] Cada una tiene su encargo específico, pero todas están bajo el control nosótrico, que vigila a fin de que nadie se convierta en manipulador o mandón de la comunidad.

El NOSOTROS, en última instancia, es la "autoridad" por excelencia. Puede autorizar a algunos para que hablen en nombre del NOSOTROS. El problema es que la sociedad dominante, por falta de conocimientos de lo que significa el NOSOTROS, entiende mal a esos voceros. Los confunde con dirigentes que no lo son. Por ejemplo, en momentos determinados, Ramona, Marcos, Tacho y otros, comandantes y subcomandantes, pueden servir de voceros del NOSOTROS. Pero si los voceros conocidos no hablan, no significa que el NOSOTROS se está callando. El NOSOTROS puede hacerse escuchar por todos y cada uno de sus miembros. Siempre y cuando esté autorizado por el NOSOTROS. De este modo, el NOSOTROS habla por las voces claras y audibles de las comunidades.

[58] Véase Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, pp. 39 y ss. y 134-144.

De igual manera, el NOSOTROS tiene otro tipo de "autoridad". Así como pone a las "autoridades", las puede remover, si éstas no cumplen con sus responsabilidades.[59]

Encontramos, pues, entre los tojolabales el REPARTO DEL PODER ENTRE LA TOTALIDAD NOSÓTRICA DEL PUEBLO que, en particular, entra en acción en las asambleas; pero que continúa activo todo el tiempo, ejerciendo el poder al vigilar que las autoridades ejecuten lo que se les encargó. Asimismo, cumplen con las exigencias del poder al cumplir con las responsabilidades que los asambleístas se asignaron a sí mismos.

Entre paréntesis, señalamos la concepción correspondiente entre los tzeltales, tal como la encontramos en el artículo ya mencionado de Antonio Paoli.

> *Ch'ujun* significa obedecer, y también creer, de manera que, en principio, los *ja'teletic* (personas con cargo) no obedecen de una forma supercifial, sino que creen y se abocan a realizar lo que la comunidad decide mediante acuerdo. ... En principio sólo tienen derecho a mandar, si mandan obedeciendo el pacto comunitario.[60]

El reparto del poder en manos del NOSOTROS asigna a éste particularidades desconocidas en los contextos de concentración del poder en manos de uno o varios, por ejemplo, monarcas, presidentes, oligarquías o partidos en el poder. El poder, repartido entre TODOS NOSOTROS, o el poder compartido, impide el manejo de asuntos o tratados secretos y los arreglos de cúpula sin consultar al pueblo.[61] De igual manera, excluye la imposición de leyes, y cosas por el estilo, que se esconden de la vista del pueblo porque se desconfía de él. El poder nosótrico, en cambio, por ser de NOSOTROS, es altamente transparente y se opone a la concentración del poder en manos de pocos o de algunos. Entre paréntesis, podemos señalar la

[59] Véanse, por ejemplo, *El diario de un tojolabal*, Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 5.4.; Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 104-109; y Juan Meneses Anzaldo, 1998, p. 286, "Los agentes municipales serán electos y removidos por los pueblos y comunidades y no designados por el presidente municipal". Se puede comparar en la misma página más abajo la referencia a autoridades municipales.

[60] Antonio Paoli, 1999, p. 140.

[61] Por ejemplo el TLC o el Plan Puebla Panamá. Para éste véase *La Jornada*, 2 de febrero del 2001, p. 8.

incapacidad de compartir el poder en las sociedades occidentales. Tanto el individualismo, como la competitividad, son los obstáculos que impiden a los políticos, y a los que desean serlo, compartir el poder.

En última instancia, el poder repartido nosótricamente pone en práctica un tipo de democracia participativa, cuyas raíces no son hallables en la Grecia antigua ni en la democracia electorista, capitalista y occidental. Es una forma de democracia vivida, no utópica, que encontramos en nuestros días entre los pueblos mayas de Chiapas y en Quintana Roo.[62] El NOSOTROS requiere la participación de todos, porque solamente así vive. Por lo tanto, en una reunión, al pedirse la aportación de cada uno, no es aceptable responder: "yo pienso como la hermana Marta". Se nos dirá: "ya escuchamos la aportación de la hermana Marta; ahora nos hace falta saber lo que dice tu corazón, hermana Ticha". La democracia participativa y nosótrica, en efecto, es exigente para todos y cada uno. No sólo se caracteriza por reconocer a cada uno los mismos derechos, sino que obliga a cada uno a compartir las mismas obligaciones. Dicha igualdad no significa una nivelación de todos sino, al contrario, que cada cual tiene funciones diferenciadas dentro del todo organísmico, al cual apoya en virtud de sus derechos y obligaciones iguales, esto es, democráticos pero, aparte de la igualdad de derechos y obligaciones, existe una pluralidad de funciones que se complementan.

Esta estructura democrática del NOSOTROS explica, finalmente, la necesidad de reuniones frecuentes, a fin de que el poder compartido se manifieste y entre en acción por el accionar de todos, y que esos mismos todos cobren conciencia de su participación y poder.

Los tojolabales son muy conscientes del tipo de democracia que tienen y que, de hecho, no existe en la sociedad dominante. Por eso, tienen dos conceptos para hablar del gobierno, el de ellos y el del gobierno mexicano. El primero se llama el de *'a'tijum* (*trabajadores*), ya mencionado con anterioridad, porque son los responsables del trabajo que consiste en la

[62] Lo decimos por las experiencias personales habidas en el otoño del año 2000.

ejecución de los consensos del NOSOTROS. El otro, en cambio, se llama el de *mandaranum* (*mandones*), porque el gobierno manda sin preocuparse del pueblo, sea nosótrico o no.[63] En efecto, el gobierno tipo *mandaranum* no quiere que el pueblo sea muy nosótrico, porque así se portaría en forma de adultos que sí saben lo que quieren, cuáles son sus responsabilidades y cuales son las del gobierno. Este gobierno prefiere un pueblo sumiso, que está de acuerdo con el pensar y accionar de los gobernantes, los cuales concentran el poder en sus manos.

El pueblo nosótrico, capaz de gobernarse a sí mismo, explica la insistencia en la autonomía, que no quiere otra cosa que la de autogobernarse internamente, como lo muestra la experiencia histórica de siglos, si no de milenios, de los tojolabales y de otros pueblos mayas. Es el legado que la lengua ha guardado al forjar términos técnicos distintos para hablar del "gobierno" tojolabal y el del mexicano, correspondiente a los tipos de gobierno encontrados en las sociedades occidentales. El "gobierno" interno de los tojolabales, igual que entre los tzeltales, se caracteriza por el ya mencionado reparto del poder entre todos los partícipes en las asambleas, o, si son demasiados para reunirse, el poder se reparte entre los representantes y sus asambleas escalonadas. Y de escalón en escalón, los representantes elegidos tienen que rendir cuentas de sus acciones para mantener la transparencia.

Su autogobierno, finalmente, revela que no conduce a la dispersión ni a la "balcanización" del país, sino, todo lo contrario. Porque no hay conjunto más firme, seguro y sólido, que el NOSOTROS organísmico que, a la vez, se sabe enteramente incorporado e implantado en la nación. Dicho de otro modo y de manera final, la forma de gobernarse entre y por los tojolabales, y otros pueblos originarios, significa, ni más ni menos, que una reforma del Estado. La ley aprobada por el congreso de la nación no ha dado ese paso, sino que mantiene a los pueblos indios en situación de dependencia y de ciudadanos de segunda, en contradicción con un estado pluricultural y, a la vez, plurinacional.[64]

[63] Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, pp. 134-144.
[64] Véase Luis Villoro, 2001.

Capítulo 5
El antimonismo y la complementariedad

El reparto del poder entre todos los miembros del nosotros produce, por un lado, la pluralidad popular unida y excluye, por otro, el monismo. Es decir, rechaza la concentración del poder en manos de uno solo, sea un individuo o un grupo reducido, por ejemplo un partido, una oligarquía, un consorcio de compañías económicas o algo que se le parezca.[65]

La posición tojolabal frente al poder, sobre todo en forma concentrada, se distingue y se opone a la concepción del poder en el contexto occidental y en muchas otras sociedades. Se habla de la toma del poder, de su defensa, de su aumento o de la representación del poder máximo que haya. En las expresiones dadas se esconde, de diversas maneras, el monismo, en el cual encontramos una tendencia poco reconocida pero, a la vez, tan común que ni nos damos cuenta de la misma. Por ello, nos parece necesario enfocar el monismo en algunas de sus manifestaciones múltiples, las cuales se muestran de modos variados, con su propio nombre o sin él y, a la vez, vamos a contrastarlo con la concepción tojolabal que nos toca comprender.

Lo fascinante e interesante en la posición tojolabal es la falta de interés en agarrar el poder. De hecho, se rechaza la toma del poder. Lo que se quiere es compartirlo entre todos

[65] Véase la definición del monismo en Martín Alonso, 1998, p. 2877. "Sistema que trata de reducir... todos los seres y fenómenos del universo a elementos comunes idénticos...".

y, por lo tanto, rehusan las diferentes formas del monismo del poder, es decir, concentrarlo en el mínimo de poderhabientes posibles, preferiblemente en manos de uno. Recordemos solamente los términos de monarquía, monopolio, monocultura, monocría, monoteísmo, etcétera. Cada uno de estos conceptos tiene el mismo distintivo de no tolerar a su lado a otros semejantes o parecidos. Por ello, el rey es uno solo; el monarca no admite a otro mandatario o poderoso a su lado. En el monopolio, la venta de un producto se hace por uno solo, una sola compañía, que debilita y destruye a todos los competidores. Es decir, el monopolio no tolera a otros vendedores del mismo producto o servicio. El monocultivo, a su vez, excluye y destruye toda planta ajena. No admite nada de diversidad. La misma falta de tolerancia e insistencia en la exclusividad notamos en la monocría, en la cual sólo un tipo o una raza de animal se tolera. Igual pasa a los dioses en el monoteísmo. El dios único no tolera a ningún otro a su lado; es celoso[66] de toda competencia.

Finalmente, el monismo se hace presente en ramas diversas de la filosofía. Porque la verdad no tolera competidores. La verdad es una sola. Así, por supuesto, se afirma también que el ser es único e indivisible, y que de él todas las cosas se derivan, porque es el principio de todo. Asimismo, la filosofía política y la social se desarrollan conforme a los lineamientos del mismo monismo, con exclusión de la pluralidad de sistemas político-sociales. El filosofar en clave tojolabal, en cambio, se estructura conforme a los principios organizativos de la pluralidad, y conforme a los principios acompañantes de la diversidad y de la complementariedad, a los cuales tendremos ocasión de referirnos más veces. De todos modos, las formas de la organización social tojolabal confirman los principios ya mencionados.

Al hablar de los monismos diferentes nos referimos a fenómenos que van mucho más allá de la sociedad humana o del contexto social. El monocultivo, la monocría, el monopolio, etcétera, reducen la realidad a una sola especie de plantas

[66] Véase Luis Alonso Schökel y Juan Mateos, *Nueva Biblia Española, Éxodo* 20, p. 5 "soy un Dios celoso...".

o animales, o a un solo tipo particular de mercancías. Pero estas reducciones no las hacen ni las plantas ni los animales, ni tampoco las mercancías, sino los hombres, por motivos variados. Por un lado está el interés económico y, por el otro, el control de la naturaleza y del mercado. En otros casos, es el control del saber el que reduce la realidad a un principio único, excluyendo rigurosamente la diversidad de los fenómenos paralelos. En pocas palabras, el monismo se manifiesta en campos múltiples de la realidad, pero tiene señales comunes que lo caracterizan en los ramos diferentes. Además, el monismo es tan común entre los occidentales, porque se deriva de una larga historia. Existe de una manera u otra, y es difícil encontrar sus raíces. A veces parece ser la fe; en otras ocasiones, se trata de convicciones fuera de todo debate; a veces depende de prejuicios que no se cuestionan. La idea fija, más allá de todo cuestionamiento, es que todo lo que existe se deriva, en último análisis, del UNO; por ejemplo, el ser o la unicidad de la verdad, que tiene que ser una sola. Así se buscan los primeros "elementos", de los cuales todo lo demás se deriva, sea en la realidad tangible o sea en el filosofar. Al cuestionarlo se nos responde que ésta es la moda del pensar en occidente. A nosotros nos parece que se trata de una posición metafísica monista, que no tolera la pluralidad diversificada.

Los ejemplos son suficientes para darnos cuenta de que el monismo no representa una aberración de algunos políticos, economistas, agrónomos, filósofos y otros, sino que lo encontramos por todos lados por equivocado que sea.

La posición tojolabal, en cambio, manifiesta una sabiduría muy particular y una experiencia acumulada muy especial. Ambas, sabiduría y experiencia, se complementan. La sabiduría consiste en que todos y cada uno nos comportemos nosótricamente. Los demás, pues, no son competidores sino colaboradores, compañeros y hermanos, que nos complementamos dentro del NOSOTROS ORGANÍSMICO. En las relaciones sociales nadie trata de destacarse sobre los demás, sino que busca la mejor manera de hacerse útil a los demás. De ahí los juicios negativos *jel niwan wa xya'a sb'aj* (*se hace muy grande*) o *jel stoyo sb'aj* (*presume mucho*) y, por otro lado, el reconocimien-

to de la actitud *'oj jkolta jb'ajtik* (*ayudémonos los unos a los otros*). La sabiduría señalada, obviamente, no es asunto exclusivamente cerebral, o de la cabeza, sino que incluye, a la vez, el comportamiento práctico en el contexto nosótrico. De esta manera, la sabiduría conduce a la complementariedad y viceversa.

La particularidad de esta sabiduría es combinada con comportamientos afines. El rechazo del presumir, del destacarse, del lucirse, individual o grupalmente, conduce a la humildad. La sabiduría humilde o la humildad con sabiduría, que, a su vez, es nosótrica, no espera a un líder para la solución de problemas políticos, o de otra índole. Líderes, caciques, caudillos o mandones no inspiran confianza porque sepan hablar bonito, aunque no respeten al pueblo ni cumplan lo que dicen. En última instancia, los líderes engañan al pueblo, y éste entrega al "mejor postor" la capacidad de tomar las decisiones en sus manos. Hablamos del mejor postor, en el sentido de aquel que, con argumentos y buenas palabras, engaña al pueblo "creyente" de intelectuales e ingenuos.

Desde la perspectiva tojolabal, en cambio, no se tiene confianza en las promesas hechas por los partidos y sus líderes en el tiempo de elecciones. Lo que dicen son *lom k'umal* o *kechan k'umal*, es decir, *palabras vacías* o *puras palabras*. Por ello dicen, desde la perspectiva tojolabal, que los líderes-mandones,

> *mini ye'n ya'unejuk ja mandaranumi b'a slu'umal mejiko. ja mandaranumi mini wa skisawotik ja ke'ntika yuj ja jel ch'in wa la'iljitiki.*
> No ha dado nada el gobierno-mandón de México. Este gobierno en nada nos respeta, porque a sus ojos somos gente sin importancia.[67]

La expresión *ja mandaranumi b'a slu'umal mejiko* representa un giro idiomático del tojolabal, y corresponde al "gobierno de México". Desde la perspectiva tojolabal, se trata de una instancia monista, y en última instancia, de una sola per-

[67] Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998, pp. 36 y 46.

sona. Por ello existe el giro correspondiente en tojolabal del *senyor gobyerno*; es decir, que el gobierno se reduce a un solo líder, que se manifiesta en un ejército de representantes con quienes los tojolabales tienen que "lidiar". Así explica Sak K'inal Tajaltik, a lo largo de tres cuartillas, cómo los oficiales en turno engañaban conscientemente, año tras año y a propósito, a las comunidades tojolabales, por miles y miles de pesos.[68]

La concepción tojolabal del poder nosótrico tiene una larga historia que se refiere, no sólo a los tojolabales, sino a los pueblos mayas en general. Comprende desde el preclásico hasta los días de hoy. Su investigación representa un reto que no podemos cumplir aquí. De hecho podemos señalar y recomendar un estudio que, en parte, ha realizado ese trabajo.[69] De todos modos, queremos agregar una voz significativa de los principios de la invasión y conquista por los europeos. Es el documento de Juan de Lerma, un financiero de la conquista de Yucatán. Escribe al rey Carlos I. He aquí el documento:

> Mayas, Citas 1534
> Carta al rey de Juan de Lerma
> Ciudad Real [de Chichén Itzá], a 1o. de junio de 1534
> Hablando de toda Yucatán:
> ..., esta tierra desde Puerto de Términos, que es diez leguas del río Grijalva, hasta Chetumal, que es un pueblo que está en la boca de un río, que hay de un cabo a otro por costa de mar 150 leguas,... [es] la gente más guerrera que se ha hallado en estas partes y toda una lengua y gente; que si dice uno que se alcen, todos se alzan y si dice que sirvan, todos sirven. Y esto cáusalo ser todos unos, porque no se ha visto entre ellos ninguna división sino mucha conformidad contra nosotros.[70]

La cita pone de manifiesta la presencia muy activa del NOSOTROS en el siglo XVI en el momento de la invasión euro-

[68] Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 8.2.-8.4.
[69] Gudrun Lenkersdorf, 2002.
[70] Francisco del Paso y Troncoso, 1939, p. 147. Debo la cita a Gudrun Lenkersdorf.

pea, tal como fue observada por un español y observada por un español cercana a los invasores. Al hablar del proceso de la invasión a mediados de los años treinta del siglo XVI, tenemos que recordar que la conquista de la región maya, en este caso de Yucatán, no estuvo sincronizada con la conquista del centro de México. En efecto, se trataba de un proceso secular, sobre cuya terminación se podría discutir hasta el día de hoy.

En cuanto al NOSOTROS, la carta al rey nos enseña que no se trata de un fenómeno reciente, tampoco formado durante los siglos de resistencia a la conquista y a la colonia, sino que es una realidad histórica de uno de los pueblos mayas. Esta realidad la vivían ya en tiempos precoloniales; pero la invasión europea la puso de manifiesto con más viveza. Desde la perspectiva europea, los rasgos negativos de ese mismo NOSOTROS adquirieron mayor relieve. Esta reacción no es de extrañar, puesto que los conquistadores de cualquier nación nunca suelen entender a los habitantes que defiendan sus tierras.

Continuemos con el tema del monismo. Mostramos la oposición que se manifiesta en el contexto político, y en las esferas que consideramos relacionadas con el monismo. La "fe" en el mismo sigue presente dentro y fuera de la política y, por lo tanto, pensamos que no está de más mostrarlo cómo lo hace en distintos ámbitos. De este modo reforzará la posición tojolabal y nos hará ver que la crítica expresada no es ingenua ni señal de gente primitiva, sino que tiene raíces profundas y fundamentadas en el pensar de los tojolabales, cuyos brotes se hacen visibles en los comportamientos correspondientes.

Durante los años setenta del siglo pasado, es decir el siglo XX, instancias agrarias y agropecuarias del gobierno empezaron a visitar las comunidades tojolabales para promover el monocultivo del café. Razonaban que el café es un producto comercializable, cuyo valor de venta es muy superior al maíz y a otros granos básicos. Las entradas financieras, abundantes por la venta de café, capacitarían a los campesinos a que comprasen todo el maíz que necesitaban y, además, tendrían un sobrante considerable.

La promoción convenció a una comunidad tzotzil de tierra caliente. Con las primeras ventas del café, los comuneros se sintieron satisfechos con el cambio de la milpa por cafetales. Además hubo una organización de gobierno, el Inmecafé, que les compraba el café y les garantizaba un precio fijo y determinado. Pero dentro de pocos años, se produjo la sobresaturación de café en el mercado mundial. Los precios cayeron. Inmecafé ya no funcionaba. Los campesinos tenían café que nadie quería comprar. Pero no tenían maíz ni frijoles, y les faltaba dinero para comprar los granos básicos. La fe en el monocultivo arruinó a los campesinos, y tuvieron que recuperar, digamos, el camino maya de la diversidad agraria y del antimonismo. Se arrepintieron de su fe en la promoción oficialista y de su falta de crítica a la propaganda monista. Por otro lado, habían aprendido una lección importante. La dependencia de la comercialización exclusiva y del mercado mundial representa un riesgo enorme para la sobrevivencia. Seguramente, recibieron una lección que no se aplicaba exclusivamente a una sola comunidad, sino a toda la nación y a los políticos que, sin embargo, hasta la fecha no la han aprendido, porque siguen con el mismo modelo de exportar y de no producir para las necesidades nacionales, es decir, sin proporcionar la diversidad de productos que alimentan al pueblo.

La promoción del monocultivo no despista a todos los hermanos. Podemos observarlo al fijarnos en su pensar y actuar, que va en otra dirección, como la experiencia siguiente nos enseña.

Estoy en una comunidad tojolabal en el tiempo de la primera limpia de las milpas. Los brotes del maíz alcanzan la altura de unos veinte a treinta centímetros. Los hermanos me invitan a que participe en el trabajo. Juntos, mujeres y hombres, tal vez unos quince o veinte en total, vamos a la milpa, cada compañero y compañera con su azadón. A cada uno le tocan tres o cuatro surcos de maíz, y todos vamos avanzando por la milpa en formación paralela y ordenada. De repente un grito: "Hermano Carlos, ¿qué estás haciendo?" No sé nada, y me sorprende la llamada de atención. Los hermanos me explican dónde, literalmente, metí la pata. "Pisaste una mati-

ta de jitomate silvestre." No me di cuenta, por una sencilla razón. Había salido a limpiar la milpa, es decir, el plantío de maíz. Esperaba plantas de maíz y nada más que plantas de maíz. Inconscientemente pensé según los principios del monocultivo. Otras reglas orientan, sin embargo, el pensar y el actuar de los hermanos tojolabales. La milpa es de maíz, pero no solamente. Allí se siembran por sí mismas otras plantas como, por ejemplo, los jitomates silvestres, algunos tipos de calabazas y calabacitas, y otras plantas comestibles más. En otra clase de milpas, a propósito se siembran plantas variadas que se complementan como, por ejemplo, diferentes tipos de frijoles junto con el maíz. En resumidas cuentas, los hermanos no preparan las milpas conforme a las reglas del monocultivo, sino que fomentan el pluricultivo en distintas formas. Plantas que se siembran por sí mismas, y plantas que los campesinos entresiembran las unas en medio de las otras. Evidentemente, las plantas que crecen en forma mezclada se complementan de formas diferentes y, además, mejoran la dieta de los campesinos.[71] El complemento se realiza de modos distintos. Algunas plantas regresan al suelo lo que otras le han sacado. Hay plantas que dan mucha sombra y, así, impiden el crecimiento de plantas competidoras de las sembradas. El monocultivo, en cambio, no mejora la dieta de los campesinos sino, todo lo contrario, la empeora. Empobrece el suelo y conduce a la erosión. Por lo dicho, la tradición del pluricultivo conserva la sabiduría campesina por generaciones, no apreciada ni conocida por parte de los promotores de monocultivo. Por lo tanto, Eugene Anderson, finalmente, concluye que "no se invierte mucho capital en el paisaje maya, pero la inversión total de trabajo y conocimiento aprendido es increíblemente alto".[72] Las mismas observaciones se han hecho entre los tzeltales en el valle de Ocosingo, en la recuperación de las tierras en manos de los ganaderos. Con una inversión extraordinaria de trabajo, la tierra se reconvertía del monocultivo a un terreno de biodiversidad, capaz de proporcionar una alimentación más satisfactoria a los habitantes.[73]

[71] Sobre el mismo sistema de pluricultivo pero en forma más desarrollada y entre los mayas de Yucatán, véase E.N. Anderson, 1996, pp. 73-84. Véase también Miguel Ángel Paz Carrasco, 2001 con referencia a los tzeltales. Lo explicaremos más adelante.

[72] E.N. Anderson, 1996, p. 79. Véase, además de E.N. Anderson, 1991, pp. 291-310.

En el ejemplo anecdótico, la sabiduría tojolabal se hace ver sin la intervención de los extensionistas. En otras ocasiones los tojolabales recibían a los promotores oficiales en asamblea, para dialogar entre todos una de las ofertas del gobierno. En el caso determinado, se trataba de una comunidad tojolabal de tamaño regular de tal vez unos 300 a 400 habitantes, es decir, de aproximadamente 60 a 70 familias. Se trata de la comunidad San Matilde[74] del municipio de Las Margaritas.

Los agrónomos oficiales promovían la cría de ganado bovino. Las razones de la promoción eran las mismas empleadas en la propagación del monocultivo del café. Los campesinos de la comunidad tojolabal determinada platicaron entre sí sobre la oferta, y llegaron a la conclusión consensuada de que unas 50 reses serían una adquisición saludable. Al comunicar el acuerdo a los extensionistas, ellos no la aceptaron. Les explicaron a los campesinos que la oferta muy generosa del gobierno a la comunidad era de 500 cabezas de ganado vacuno. Ni más ni menos. Los campesinos respondieron que no les alcanzaba la tierra para tanto ganado. Tendrían que cambiar todas las milpas en corrales de pasto. No les convenía, porque sin maíz no se puede vivir. Los extensionistas, para convencer a los comuneros, hablaron de la comercialización y de las demás ventajas, sobre todo de las entradas de dinero en efectivo que los libraría de la penuria constante, porque se podían comprar todo el maíz necesario y tantas cosas más. Los tojolabales no se rindieron, porque no querían hacerse mozos del dinero ni dependientes del mercado, nacional e internacional. Preferían seguir siendo hombres de maíz.

Su decisión puso de manifiesto una sabiduría que enlazaba las necesidades, locales y limitadas, con las ofertas del mercado mundial. No se oponían a la apertura de comercialización, al aceptar un número limitado de ganado. Esta concesión significaba participación. A la sociedad se le proporcionaría carne, pero se mantendría, a la vez, la autonomía económica

[73] Véase la referencia en detalle en el capítulo 12 de este libro.

[74] Nombre ficticio.

de la comunidad: autonomía de la producción y autonomía de la tierra comunal. Dicho de otro modo, autonomía del uso de suelo. La participación sería entre iguales. La aceptación de quinientas cabezas de ganado, en cambio, destruiría la participación entre iguales, porque establecería la dependencia incondicional de las exigencias del mercado. Se abandonaría la autonomía a nivel tanto de la producción como de la tierra. Mientras el mercado tiene demanda de reses, las entradas de dinero son sustanciosas. En el momento en que el mercado pierde la demanda, se van los ingresos financieros y los ejidatarios resultan ser perdedores, porque ya no existe ninguna alternativa para ellos. Estos proyectos económicos, tan típicos del capitalismo neoliberal, piensan solamente en las ventajas financieras pasajeras, sin reconocer su validez momentánea. Por ello, no piensan en el bienestar del pueblo o de las masas populares. Los anuncios grandilocuentes son puramente comerciales, sin fundamentos sólidos. Dicho de otro modo, los productores están mejor enraizados en la realidad que los propagandistas del comercio. El comercio se justifica en cuanto actividad adicional, pero no exclusiva. Si todos se convierten en comerciantes, ¿con qué comerciarán?

En esta ocasión, la crítica y sabiduría de los tojolabales pudo entrar en función en el momento en que más se necesitaba. Tuvo éxito, y los propagandistas del monismo se retiraron sin poder cumplir con su cometido. A la comunidad seguramente le ayudó el reunirse en asamblea y entrar en el diálogo nosótrico acostumbrado. No sabemos si, en el caso anterior, los tzotziles se aprovecharon de la misma oportunidad de reunirse y consultarlo en asamblea.

Los ejemplos presentados nos muestran formas diferentes del monismo, presentadas por el gobierno y con referencia a los campos de la política, la agricultura y la ingeniería agropecuaria. En cada uno de estos casos, notamos la intolerancia de la diversidad, resumida en los lemas siguientes: el bienestar de la gente se garantiza por un solo tipo de gobierno, un solo tipo de cultivo y un solo tipo de cría de animales. Las desventajas se han hecho evidentes. El monismo en todas sus formas, por decirlo así, no enchufa con la diversidad de la realidad, de la naturaleza, de la organización social sana que piensa en el bienestar del pueblo. La posición oficial es que quiere controlar y "mejorar" la realidad, la naturaleza y el cuerpo social, y lo hace según criterios de dominación, porque no ve en la naturaleza una "compañera" con la cual hay que aprender a convivir, sino un adversario potencial al cual hay que dominar según criterios comerciales considerados científicos. La misma perspectiva predomina con referencia a la realidad social. El pueblo no representa un compañero con el cual hay que dialogar de igual a igual. Lo que las proposiciones oficiales producen es la destrucción de la diversidad, la erosión del suelo, la dependencia del mercado, el empeoramiento de la alimentación de la gente y el debilitamiento de los lazos nosótricos de la comunidad.

Los tojolabales, en cambio, representan una posición que va más de acuerdo con la diversidad de la realidad y la naturaleza. Al mismo tiempo, hay que subrayar que la misma posición nosótrica de los tojolabales mantiene los lazos sociales, en oposición a la estrategia oficial, que trata de disolverlos. Por ello hablamos de la sabiduría tojolabal, que entiende la realidad en la multiplicidad de un todo organísmico, en el cual todos los miembros se complementan y conviven. Esa misma sabiduría señala, a la vez, la vulnerabilidad de la estructura social monista que, de modo unidireccional, hace dependientes a todos de una cúpula, de unos pocos que quieren controlar a todos los demás.

Autonomía sí, soberanía no

El ejemplo de San Matilde que acabamos de explicar enfoca uno de los temas fundamentales del pensamiento de los tojolabales y de otros pueblos originarios, es decir, la autonomía. Representa un asunto a menudo malentendido, sobre todo por algunos políticos y otros que lo confunden con la soberanía. Por ello, se oponen a la autonomía de los pueblos indios, porque balcanizaría el país. Esta opinión sigue preocupante

porque bloquea la comprensión de los propósitos de los pueblos indios, a base de un malentendido que sigue existiendo a pesar de publicaciones que explican detalladamente el asunto.[75]

El ejemplo mencionado nos ayuda a entender bien las particularidades de la autonomía, según la entienden los tojolabales y otros pueblos indios. Vamos a presentar, en forma esquemática y concisa, los elementos que caracterizan la autonomía en el contexto tojolabal. Sólo escogeremos algunos rasgos característicos, sin la intención de presentar un cuadro completo.

Los comuneros tojolabales están deseosos de dialogar con los representantes del gobierno. De ninguna manera los rechazan, ni tienen interés en apartarse de ellos como si quisieran separarse del gobierno, de sus representantes y, por ello, del estado nacional. Los reconocen como representantes legítimos del gobierno y, por ello, reconocen al gobierno como gobierno suyo. Se consideran a sí mismos como mexicanos. Por la conducta de los comuneros, este tema de la mexicanidad de los tojolabales, de hecho, ni entra en discusión.

Los comuneros forman una asamblea para platicar entre sí sobre la oferta. En la reunión llegan al acuerdo consensuado. Tanto en la asamblea, como en el debate entre los asambleístas, se manifiestan formas de autonomía en el sentido de autodeterminación interna. La asamblea representa la máxima autoridad a la cual cada uno aporta su pensar. Las autoridades comunales son las ejecutoras de los acuerdos y, como tales, comunicarán la decisión comunal a los representantes del gobierno (véase el capítulo 4). La autodeterminación, pues, se estructura conforme a principios organizativos internos. En este caso, es de una comunidad; en otros, puede incluir una región más amplia.

La autodeterminación autonómica presupone el dominio de los comuneros sobre un terreno determinado, en este caso la tierra ejidal que, conforme a la ley de aquel entonces (antes de 1992), no se podía ni vender ni comprar. Sin tierra, la autodeterminación queda en el aire y carece de fundamento.

[75] Véase, por ejemplo, Héctor Díaz-Polanco, 1999, pp. 150-170.

El dominio no sólo se refiere al terreno, sino también al uso del mismo, sin el cual el dominio sobre el terreno se vuelve vacío. Es importante subrayar que los comuneros consideran el uso en un contexto amplio de mantener la biodiversidad del terreno y también la convivencia de los humanos con la tierra, para ellos Nuestra Madre Tierra, uno de los aspectos fundamentales de los usos y costumbres. Todos los aspectos se entrelazan. Para los representantes del gobierno, en cambio, estas consideraciones ecológicas y sociales, y de usos y costumbres no entran en consideración. Predominan exclusivamente las razones económico-financieras.

La autodeterminación presupone también la capacidad y el derecho de los comuneros a decidir libremente sobre la política, la economía y otros aspectos de la comunidad. Todos obedecen a los acuerdos logrados, que también los representantes del gobierno nacional tienen que respetar.

La autonomía, finalmente, se sabe limitada al terreno y a los miembros y pueblos que constituyen la región autonómica. Hablan con el gobierno soberano como iguales a iguales. Reconocen al gobierno soberano como el suyo, y saben que las regiones autónomas representan un fundamento sólido para el estado nacional porque éste se edifica sobre regiones y pueblos organizados autónomamente, que reconocen al mismo estado nacional, y se identifican con el mismo. En este sentido, el estado nacional que se edifica sobre autonomías es más fuerte y más sólido que un estado centralista que se impone sobre los ciudadanos sin consultarlos, y cuya identificación con el estado nacional es débil. Por el fundamento sólido señalado, la autonomía de los pueblos indios tiene a la vez repercusiones para todo el país, porque estriba en la libre determinación de los autónomos que, sin duda, tiene consecuencias para toda la nación. Es decir, una nación edificada sobre la libre determinación de todos los ciudadanos representa una nación construida sobre bases sólidas. De este modo la autodeterminación o autonomía representa un tema, no sólo para los pueblos indios sino, a la vez, para toda la nación.

La autonomía, finalmente, manifiesta un tipo de filosofar muy notable. Tiene dos orientaciones, una interna y otra

externa. La interna se caracteriza por el NOSOTROS conocido, que se amplía por una extensión cósmica que incluye la diversidad biosférica, la de usos y costumbres, la convivencia con la naturaleza y la responsabilidad socio-económica.[76] La externa, en cambio, introduce una relación dialéctica de la autonomía. Es la vinculación con la realidad del estado nacional, cuya autoridad y cuyas autoridades se reconocen, y con quienes los autónomos se identifican. El reconocimiento, sin embargo, no significa sumisión sino convivencia entre iguales, reconocimiento y respeto mutuos, con la finalidad de forjar y mantener un estado nacional sólido. La orientación interna, en cambio, mantiene la conciencia en cada uno y todos los miembros de los conjuntos autónomos. Este tipo de filosofar no suele expresarse en tratados escritos, pero sí en el comportamiento consciente, como lo manifestaban los comuneros de San Matilde. Al tratarse de un contexto más amplio, la documentación escrita se vuelve necesidad. La fijación exacta en escrito ya no es un estorbo sino una ayuda de suma importancia, porque una de las dos partes del acuerdo está acostumbrada a convenios en forma escrita. Los altibajos de la historia de los acuerdos de San Andrés y de la Ley Cocopa confirman nuestras afirmaciones.

[76] Ya no es necesario referirnos a las dimensiones de la justicia, la cultura, etcétera.

Capítulo 6
Otra lengua, otra lógica

Por la dependencia recíproca del pensamiento y de la palabra, se hace evidente que las lenguas, propiamente dicho, no son medios para presentar la verdad ya conocida, sino que son mucho más, a saber (existen) para descubrir la verdad antes desconocida.
La diferencia de los idiomas no es la de sonidos y señales, sino que es la diferencia de visiones del mundo mismo. En esto llegamos al fondo y propósito de todas las investigaciones lingüísticas.[77]

EMPECEMOS el capítulo con estas palabras de Guillermo von Humboldt, que nos conducen a una concepción particular de las lenguas. Es decir, nos guían en la comprensión y exposición de las lenguas, sobre todo del tojolabal, idioma y tema de este trabajo. Según el filólogo renombrado de hace doscientos años, las lenguas van mucho más allá de la fonología, morfología y sintaxis. Las diferencias entre las lenguas implican distintas visiones del mundo, con cuya investigación "llegamos al fondo y propósito de todas las investigaciones lingüísticas". Es decir, el estudio de las lenguas, conforme a la concepción humboldtiana, nos revela secretos que no detectamos por el análisis y la observación netamente formales de los idiomas. Dicho de otro modo, las lenguas nos dicen mucho más que lo que las palabras nos comunican. Son otras visiones del mundo que, seguramente, no se pueden producir, a no ser que los hablantes piensen y enfoquen la realidad de otra manera. Su filosofar, pues, es otro, y la documentación y ejemplificación correspondientes las encontramos en su idioma. Las lenguas, en última instancia, nos conducen a mundos desconocidos e inéditos. Para poder llegar a tal meta hay requisitos por cumplir. Debemos dejar atrás las reglas y concepciones de nuestro idioma, mejor dicho ponerlas en suspensión, para abrirnos hacia las novedades extrañas que salen al encuentro nuestro. Con referencia a las lenguas

[77] Wilhelm von Humboldt, 1994, pp. 19 y ss. Énfasis del autor.

mayas o, a lo menos una de ellas, el enfoque humboldtiano[78] es una novedad que producirá resultados inéditos y, a nuestro juicio, de suma importancia para todos los estudios mayas que se esfuerzan en descubrir y explicar el mundo maya desde perspectivas de disciplinas diferentes. No afirmamos que la lingüística humboldtiana se alza como la sabiduría decisiva, sino que puede hacer contribuciones que la investigación, realizada desde otros ángulos, no percibe.

Suficientes son las consideraciones iniciales. Entremos de una vez en la materia que exige el encuentro con algunas palabras y estructuras del idioma mayense. Si al lector le parece demasiado detallada la exposición lingüística, recomendamos que, de una vez, dé un brinco a las conclusiones de este capítulo. Seguramente se ahorrará los pormenores del argumento, aunque le faltarán las razones que nos conducirán a las conclusiones.

El yo vivencial

En tojolabal decimos:

(1) *keremon*
(2) *winikon*

Estas palabras corresponden en español a:

(1) *muchacho yo*
(2) *hombre yo*

Cada expresión se compone de dos elementos, en primer lugar los sustantivos *kerem/muchacho* y *winik/hombre*, y en segundo el sufijo pronominal *-on/yo*. En el castellano acostumbrado, las traducciones son las siguientes.

(1) Yo (soy un) muchacho.
(2) Yo (soy un) hombre.

[78] Carlos Lenkersdorf, 1998-1, pp. 7-22.

En español agregamos las palabras entre paréntesis, porque no las hay en tojolabal. La razón es que en tojolabal no existe el verbo *ser* ni tampoco se expresa el artículo indeterminado. En ambas lenguas, a pesar de las diferencias, las expresiones (1) y (2) representan ideas completas y, por ello las consideramos frases, aunque la estructura sintáctica del tojolabal carece del verbo.

Vamos a dirigirnos a las construcciones verbales del primer tipo.

(3) *julyon*
(4) *b'ejyiyon*

Las palabras constan de tres elementos. La raíz verbal (3) *jul/llegar*; *-y-* la consonante de enlace; el sufijo conocido *-on/yo*. En el ejemplo (4) la raíz verbal es *b'ejy*/caminar y, por razones fonéticas, se conserva la desinencia *-i-*; se agrega la *-y-* la consonante de enlace; se termina con el sufijo conocido *-on/yo*.

He aquí las traducciones:

(3) *llegar yo (yo llegué)*. Aspecto completivo.
(4) *caminar yo (yo caminé)*. Aspecto completivo.

Las estructuras de los dos grupos de ejemplos son iguales: La raíz, sustantivo o verbo, antecede al prefijo pronominal.

Las traducciones, por supuesto, corresponden a la manera como hablamos el castellano. Por eso agregamos el "soy" en los ejemplos (1) y (2). Lo que, de hecho, quiere expresarse en tojolabal son vivencias. Es decir, "tengo la vivencia de hombre o de muchacho". No usamos el ejemplo de "mujer" o "muchacha" porque la escritura tendría que usar grafías no conocidas comúnmente en español.

La misma concepción de la vivencia se aplica a los ejemplos (3) y (4). Por lo tanto, las traducciones más cercanas al tojolabal son:

(3) *Tuve la vivencia del llegar.*
(4) *Tuve la vivencia del caminar.*

De esta manera entendemos que, tanto con sustantivos como con verbos del tipo señalado, se usa la misma estructura sintáctica. Dicho de otro modo, el sufijo pronominal *-on* se refiere a un YO particular. Es el YO *vivencial*, sin equivalente ni expresión correspondiente en español y otros idiomas indoeuropeos. Además desempeña la función del sujeto en relación con el verbo y el sustantivo, porque en ambos casos determina la construcción. Por ejemplo, HOMBRE VIVENCIA YO; y LLEGAR VIVENCIA YO.

Subrayamos esta particularidad de lo vivencial, por la diferencia que implica en comparación con el español. En castellano explicamos el YO en conexión con un verbo, como *actor* o *agente*. En los ejemplos dados, sin embargo, el *-on*/yo no se refiere a actores, porque nuestra premisa es que el *-on* en relación con sustantivos y la clase de verbos usados significa la misma cosa. Es decir, en relación con sustantivos -en efecto también con adjetivos-[79] no ejerce ninguna acción y, por eso, no es actor ni agente. El mismo razonamiento aplicamos al *-on* en relación con los verbos. Concluimos, pues, que encontramos la primera particularidad del tojolabal. Existe un tipo de *yo/-on* que tiene una connotación vivencial por razones de la estructura sintáctica, y sin correspondencia con el castellano.

El YO agencial

En tojolabal decimos:

(5) *jkolta*
(6) *jk'ana*

Cada expresión se compone de dos elementos. En primer lugar el prefijo nominal *j-* que corresponde a *yo*. En segundo lugar están las raíces verbales *kolt/ayudar* y *k'an/querer* a

[79] Por ejemplo, ch'inon/*soy pequeño*. El adjetivo, obviamente, es ch'in.

las cuales se agrega la vocal temática *-a*. Las traducciones son éstas:

(5) *yo ayudar (yo ayudé)* [aspecto completivo].
(6) *Yo querer (yo quise)* [aspecto completivo].

En ambos casos va implícito *lo* respectivamente *le*. Es decir:

(5) *Yo le ayudé.*
(6) *Yo lo quise.*

Al comparar los dos tipos de estructuras sintácticas (1), a (4) y (5) (6), llegamos a la conclusión de que hay dos afijos distintos y que los dos se refieren a la misma persona, al YO. En tojolabal se hace diferencia entre el YO VIVENCIAL y otro, el YO AGENCIAL, es decir de actor. Saben, a la vez, los hablantes que se refieren a la misma persona, porque ambos prefijos pueden aclararse, dentro de la frase, por el mismo pronombre independiente *ke'ni/yo*. Por eso se puede decir:

(1a.) *winikon ja ke'ni.*
(3a.) *julyon ja ke'ni.*
(5a.) *jk'ana ja keni.*

Las tres frases amplían los ejemplos dados más arriba al enfatizar los YOS de tipos diferentes. Éstos no se diferencian psicológicamente, por ejemplo, el YO consciente, el YO subconsciente, etcétera, sino que los dos YOS señalan dos manifestaciones del mismo YO, que son tan diferentes que exigen afijos distintos, que en castellano corresponden a palabras, mejor dicho, circunlocuciones. Por lo tanto, llegamos a la primera conclusión de que hay dos tipos de YO o, que YO no es igual a YO. Dicho de otro modo, hay YO^1 y YO^2 que no son idénticos, aunque se refieran a la misma persona. Tal vez, para mejor aclarar el problema, podemos denominarlos "isótopos lingüísticos". Más adelante veremos que hay más de dos, y que todos se relacionan entre sí de manera complementaria. Por todo lo dicho, afirmamos que en tojolabal se habla y se

piensa conforme a otra lógica. Si YO corresponde a "A" podemos escribir las ecuaciones siguientes:

español: $A = A$
tojolabal: $A \neq A$, porque
tojolabal 1: $A^1 \neq A^2$, pero
tojolabal 2: $A^1 = A^2$ porque los dos están contenidos en *ja ke'ni*, el pronombre independiente para YO.

Agregamos entre paréntesis todas las afirmaciones referentes al YO que pueden hacerse también a las demás personas. Para no complicar el asunto, seleccionamos solo el YO.

Ahora bien, por diferentes que sean los YOS en tojolabal, todos desempeñan el papel de sujetos, por determinar tanto las expresiones sustantivas como las verbales. Recordemos los ejemplos:

(1) *hombre yo.*
(2) *llegar yo.*
(5) *yo querer.*

En cada frase el YO es la expresión determinante, pero se trata de sujetos diferentes. Unos son vivenciales y otros agenciales o de actores. En las frases "hombre yo", "llegar yo", "caminar yo" los sujetos son vivenciales. Es decir, los sujetos no desempeñan el papel de actores sino el de "vivenciadores", si nos permiten la palabra. Aquí encontramos otra idiosincrasia de la lógica tojolabal. El "llegar", "el caminar", etcétera no representan acciones sino vivencias, así como "hombre", "mujer", etcétera lo son, sin negar su existencia en carne y hueso. Tenemos que agregar que no hay que confundir las vivencias con el papel que toca al paciente. El tojolabal sabe distinguir claramente entre las dos "funciones" de los sujetos. Para la primera se usa la voz vivencial; para la otra, se emplea la voz vivencial-paciente. Ambas se distinguen morfológica y semánticamente.[80] De todos modos, el hecho de tener sujetos vivenciales amplía el concepto de sujetos y lo desliga de las limitaciones del accionar.

[80] Carlos Lenkersdorf, 1994, pp. 247 y ss.

En las oraciones "yo querer", "yo ayudar", en cambio, los sujetos son agenciales, porque desempeñan el papel de actores. De esta manera nos acercamos a otra particularidad del tojolabal. En español y lenguas relacionadas, los sujetos son únicos por referirse a los actores. En la voz pasiva, se cambia la relación porque hay un sujeto gramatical y otro lógico. En tojolabal, los sujetos son múltiples y diversos, que no sólo se complementan entre sí sino que abren otro tema, el de la diversidad, del pluralismo, a diferencia del ya mencionado monismo.

Conclusiones de otra lógica

La diferencia señalada entre el tojolabal y el español nos hace profundizar en nuestra concepción de la realidad de las lenguas. Al explicar una serie de frases, tanto en el idioma mayense como en castellano, nos damos cuenta de que, aunque semánticamente coinciden las palabras de un idioma con las de otro, las diferentes estructuras sintácticas dicen más que lo que las meras palabras aisladas nos quieren comunicar. Es decir, las diferencias entre lo vivencial y lo agencial, entre los dos tipos de YO, etcétera, se pierden en la coincidencia semántica o la pura traducción, por literal que sea. Al aprender un idioma que no pertenece a la familia lingüística de nuestra lengua materna, las diferencias de idioma a idioma van en aumento. Por lo tanto, al aprender otro idioma, sobre todo uno que esté muy alejado de la familia lingüística nuestra, no sólo nos apropiamos de un medio de comunicación diferente, sino que procedemos mucho más allá de la comunicación y de todo aquello que suele llamarse gramática, método, etcétera. En efecto, nos incorporamos a un proceso cuyos pasos interrelacionados señalamos de la manera siguiente.

1. Nos damos cuenta de diferencias profundas entre los idiomas, que se manifiestan en las estructuras sintácticas y semánticas. Los hablantes de su lengua, por lo general, no se dan cuenta de la idiosincrasia idiomática; pero ésta no sólo

entra en su pensar y filosofar, sino que, a la vez, lo está determinando. De esta influencia nos toca hablar más adelante con detalle (página 243).

2. Empezamos a enfocar el idioma nuestro desde una perspectiva crítica, porque lo vemos, por decirlo así, desde fuera. La lógica, los modos de pensar y de argumentar, tienen limitaciones y no son universales, como antes a menudo pensamos. Por ello, el filosofar está condicionado por la perspectiva de captar la realidad y de comportarse conforme a la misma perspectiva. Es ésta la que se refleja en la estructura de nuestro idioma, y la que la hace limitada o la desuniversaliza. El efecto desglobalizador, por supuesto, no se refiere exclusivamente a nuestro idioma, sino a todos.

3. De esta manera podemos explicar el inicio de percibir las cosas del mundo y las relaciones con y entre ellas de modos muy diferentes. Del mismo modo, enfatiza Benjamin Lee Whorf: "Un cambio de idioma puede transformar nuestra apreciación del cosmos."[81]

4. Por lo dicho, afirmamos que las lenguas son manifestaciones de las culturas correspondientes y que nos ofrecen una llave que abre puertas para que entremos a casas hasta ahora cerradas, o simplemente ignoradas, por no decir despreciadas. En conclusión, los pasos señalados explican la cita de von Humboldt, al iniciar el capítulo, y nos explican la razón por la cual las lenguas de los pueblos son las casas dentro de las cuales se extiende su filosofar. Por ello, el estudio de las estructuras sintácticas y semánticas, y no sólo de las formas fonéticas y morfológicas, nos conduce a captar las filosofías desconocidas y escondidas de los pueblos.[82]

5. Por ello, concluimos que las lenguas que no pertenecen a la familia lingüística de nuestro idioma nos acercan a culturas diferentes desde sus raíces y, así, nos permiten la inculturación, es decir, que nos insertemos en otras culturas, compartamos con ellas su idiosincrasia y, a la vez, salgamos del

[81] "A change in language can transform our appreciation of the Cosmos", Benjamin L. Whorf, 1956, p. 263.

[82] Véase la crítica dura por parte de Whorf, 1956, p. 73 contra la concepción acostumbrada de la lingüística netamente formal y pedante.

provincialismo de la cultura dominante y de la ignorancia secular con respecto a las culturas autóctonas. La inculturación será una aventura que vale la pena, si nuestro filosofar quiere trascender las limitaciones impuestas por tres milenios de la perspectiva occidental-griega. No se nos olvidará, por supuesto, nuestra cultura de partida, pero irá perdiendo la influencia determinante que tenía.

Capítulo 7

El NOSOTROS y la intersubjetividad

EN EL CAPÍTULO cinco explicamos la complementariedad en el contexto del NOSOTROS. Ésta tiene repercusiones profundas en el comportamiento y el pensamiento de los tojolabales, y depende de la manera como este y otros pueblos mayenses perciben la realidad y, a la vez, la estructuran. Por la misma razón, no es de extrañar que encontramos la misma complementariedad en la estructura lingüística. Como ya la hemos expuesto en otras publicaciones, algunas referencias concisas serán suficientes en este contexto. Nos ahorraremos las citas en tojolabal, y solamente daremos las traducciones al castellano.

En el capítulo que precede hablamos de la pluralidad de los sujetos. Ésta se explica con más detalle en los ejemplos que siguen.

(7) Yo te dije (español). → Yo dije. Tú escuchaste (tojolabal).

La frase en español es unidireccional. Del sujeto agencial YO se procede mediante el verbo DECIR hacia el objeto indirecto TE, que recibe pasivamente la acción. La unidireccionalidad, además, es vertical desde el sujeto determinante hacia el objeto determinado. En este sentido, el acontecimiento de comunicación sucede desde arriba hacia abajo. En tojolabal, en cambio, tenemos dos frases en lugar de una sola. Cada oración tiene su sujeto, YO o TÚ, con el verbo correspondiente que, sin embargo, no procede hacia ningún objeto. Por lo tan-

to, la estructura de las dos frases es bidireccional, dos sujetos agenciales se encuentran como iguales y se complementan al nivel horizontal para realizar el acontecimiento de la comunicación. Mejor dicho, el accionar de los dos sujetos tiene que complementarse. La comunicación, pues, no es impositiva como en la frase española, sino complementaria. Si uno de los sujetos no corresponde, la comunicación no se puede realizar. El ejemplo presentado, finalmente, podemos considerarlo paradigmático para la intersubjetividad, porque en tojolabal no hay ninguna alternativa para expresar esta idea de la comunicación. Por ello, no agregamos más ejemplos de frases que señalen la comunicación.[83]

La comparación de las dos estructuras señala, en tojolabal, la ausencia del objeto, en cuyo lugar aparece otro sujeto. En este sentido hablamos de la INTERSUBJETIVIDAD, es decir:

(*A*) de la pluralidad de los sujetos que se complementan como iguales,

(*B*) de la ausencia de los objetos y

(*C*) de que los sujetos "destierran" a los objetos que no admiten.

La igualdad de los sujetos participantes no excluye la diversidad de funciones de cada uno, sino que la enfatiza y exige. Por todo lo dicho, la intersubjetividad, finalmente, es otra manifestación del NOSOTROS, dentro del cual se da el encuentro de una pluralidad de iguales que se complementan, que excluyen a los desiguales o desprivilegiados, sin negar la diversidad de las funciones de cada uno.

El ejemplo presentado no es la única manera de estructuras intersubjetivas. Las afirmaciones hechas se aplican a todas las demás estructuras sintácticas, cuyas frases correspondientes en español, se construyen con sujetos y objetos. Veamos un ejemplo adicional.

(*8*) Me operó el médico (español). → Él operó [a] yo el médico; o: Tengo la vivencia, el médico operó (tojolabal).[84]

[83] Para más ejemplos véase Carlos Lenkersdorf, 1994, p. 179.

[84] sjamawon ja 'ajnanumi/loktori.

La estructura de la frase, en español, empieza con el objeto directo ME, que recibe la acción verbal del OPERAR ejecutada por el sujeto, EL MÉDICO. Otra vez, tenemos la unidireccionalidad vertical del acontecimiento que va del sujeto determinante hacia el objeto determinado que recibe la acción pasivamente, es decir el paciente.[85] Las traducciones de la frase, en tojolabal, son algo burdas porque, en español, no se suelen construir oraciones con una pluralidad de sujetos cuyas funciones son diferentes. De todos modos, la frase empieza con el prefijo que representa el SUJETO AGENCIAL que se explica al final, EL MÉDICO. La acción del sujeto se expresa mediante el verbo OPERAR, al cual se agrega el sufijo conocido *-on*, que quiere decir YO y que, como suele hacer siempre, desempeña la función de un SUJETO VIVENCIAL. Dicho de otro modo, el sujeto vivencial destierra el objeto y el verbo agencial no pasa la acción del sujeto al objeto no existente, sino que enlaza dos sujetos con funciones diferentes que se complementan horizontalmente para realizar el acontecimiento de la operación.[86]

El ejemplo (8) nos muestra la segunda forma de la intersubjetividad, fundamentada en la complementariedad de sujetos agenciales y vivenciales. No nos queda tiempo y espacio para presentar las otras formas de la intersubjetividad, que depende en total de las ocho voces diferentes de los verbos con los sujetos correspondientes.[87] En lugar de detallar las particularidades, enfatizaremos las diferencias fundamentales para acercarnos a sus orígenes que, a la vez, podrían explicarlas.

La señal distintiva de la intersubjetividad es que, en tojolabal, las frases se construyen con una pluralidad de sujetos con funciones diferenciadas y con la ausencia de objetos, directos e indirectos. El castellano, en cambio, se caracteriza por la presencia tanto de sujetos como de objetos en la construcción de las oraciones. ¿A qué se debe la diferencia? Proponemos la siguiente hipótesis, aunque con ciertas reservas. Los hablantes de idiomas diferentes disponen de *dispositivos* que

[85] ¿El ejemplo de la frase no refleja una concepción muy común de la medicina en occidente?

[86] Es decir, en la relación médico-paciente dos sujetos se complementan, lo que da otra concepción de la medicina.

[87] Véase Carlos Lenkersdorf, 1994, pp. 247 y ss. y 1998, pp. 20-22.

los hacen percibir la realidad de modos diferentes. Unos perciben sujetos y objetos, los otros perciben puros sujetos en forma de intersubjetividad. Estos dispositivos funcionan como orientadores múltiples para captar la realidad en su amplitud plural de modos diferentes y, por ello, para organizarla y estructurarla correspondientemente. No sabemos dónde ubicar dichos dispositivos. Es de los hombres, porque los orienta sea desde el cerebro, sea desde el "corazón", o sea desde toda la corporeidad. Tal vez las ciencias cognoscitivas, sobre todo las neurociencias, tienen o tendrán la respuesta. Por el momento, hablamos de la hipótesis de los dispositivos sin poder localizarlos con exactitud y sin seguridad plena en cuanto a su existencia. Lo único que sí sabemos con seguridad son los resultados: unos perciben sujetos y objetos, los otros, en cambio, puros sujetos, aunque de diferentes clases y de funciones variadas. Es decir, existen dos perspectivas marcadas de enfocar la realidad y de organizarla.

Son estos dispositivos hipotéticos los que producen las cosmovisiones, que pueden ser de sujeto-objeto o de intersubjetividad. Muy posiblemente habrá otras que desconocemos aún, pero la presencia de las dos nos permiten llegar a algunas conclusiones de importancia. Son esas dos cosmovisiones las que, a su vez, producen diferentes formas de sentir, pensar, filosofar, actuar. Son estas formas distintas las que, esquemáticamente, queremos señalar, y ver, a la par, la vinculación íntima con el NOSOTROS. Las formas distintas, que señalaremos, se producen independientemente de la existencia del dispositivo hipotético.

1. La intersubjetividad, en efecto, nos amplía la concepción del NOSOTROS al señalar las ramificaciones del *conjunto organísmico* que se mantiene por las relaciones horizontales de sus componentes. Las relaciones intersubjetivas pueden darse en organismos nosótricos, vosótricos y de ellos.

2. La intersubjetividad conduce a una *pluralidad* de sujetos que corresponden a la pluralidad implícita en el NOSOTROS. Por ende, el filosofar intersubjetivo y nosótrico excluye las formas variadas del monismo. Es esa misma pluralidad la que garantiza la apertura del NOSOTROS hacia los otros, los diferentes, en lugar de la cerrazón que no los admite. La misma apertura tiene repercusiones profundas para la filosofía socio-política, con respecto a la formación y organización de los conjuntos sociales y políticos.

3. En el contexto intersubjetivo, cada tipo de sujeto tiene *funciones diferentes*, así como los miembros del NOSOTROS las tienen. Por lo tanto, el filosofar se encamina a diferenciar la realidad, en lugar de unificar o nivelar las diferencias con la imposición de una pretendida globalización.

4. Los sujetos diferentes, sin embargo, no se contraponen, sino que *se complementan* para la realización de los acontecimientos, así como los miembros del NOSOTROS buscan el consenso. Tanto la complementariedad como el consenso manifiestan que se trata de conjuntos organísmicos que se distinguen cualitativamente de la suma de sus componentes. Es decir, se produce un resultado no presente aún en ninguno de los componentes, ni tampoco al sumarlos. La relación entre diferencias y complementariedad explica la razón por la cual los individuos nosótricos no insisten en su pensar individual, sino que buscan la complementariedad o el consenso. La complementariedad de tantas diferencias encarrila el filosofar de modo correspondiente, en lugar de enfatizar las diferencias de modo competitivo.

5. La pluralidad, finalmente, no sólo implica la diferencia de los sujetos, sino que conduce el filosofar a que exija la *diversidad* gracias a la cual se produce el logro de los acontecimientos. La misma diversidad observamos en el proceso que conduce del caos al consenso.

6. La presencia de los tipos diferentes de sujetos *destierra a los objetos*, directos e indirectos. De esta manera se explica porqué el filosofar intersubjetivo no tolera la subordinación que caracteriza a los objetos ya excluidos por la cosmovisión. Por la misma razón se entiende que las relaciones intersubjetivas son *bidireccionales y horizontales*. En el contexto nosótrico observamos la misma igualdad de los miembros componentes que, por lo tanto, controlan a las autoridades que eligieron en lugar de someterse

a ellas. Asimismo, son los sujetos que han desterrado a los objetos, es decir, a los subordinables.

7. Al terminar, sin embargo, debemos señalar dos formas de subordinación, que modifican la afirmación hecha al respecto sin negarla. Por un lado, existe una jerarquía de edad que quiere decir, cuanto más edad una persona tiene, tanto más respeto se le debe por la larga experiencia acumulada a través de los años. Añadimos entre paréntesis que respeto, evidentemente, no quiere decir sumisión ni subordinación. Se puede decir que cada anciana y cada anciano representa una biblioteca y un archivo histórico del pueblo. En este sentido hay una subordinación de respeto. Por otro lado, todo el mundo está subordinado a los acuerdos consensuados. Dicho de otro modo, los consensos corresponden en algo a las leyes que son iguales para todos.

Los siete puntos mencionados señalan los caminos y formas diferentes del sentir, filosofar y actuar. En el trabajo que sigue ampliaremos las consecuencias en los campos variados de la filosofía.

La desigualdad entre las dos perspectivas es evidente y señala diferencias, por no decir contradicciones, entre los dos tipos de cosmovisión. Tampoco hay duda de que las hipótesis contrastadas acondicionan y modifican el filosofar, o simplemente el pensar de los hablantes. Sólo nos acordamos de Aristóteles, que encuentra en la naturaleza humana lo que atribuimos a la perspectiva. Por ello dice que, "por naturaleza", algunos humanos nacen para mandar y otros para ser mandados. Por eso, por naturaleza, unos son libres y otros esclavos.[88] Estas afirmaciones aristotélicas expresan, por supuesto, no sólo la idea del filósofo individual, sino que reflejan el pensamiento, y los usos y costumbres de la sociedad helenística de su tiempo. Es este pensamiento el que ubica dentro de la naturaleza humana dos modos de ser, libertad y esclavitud, que, como lo sabemos muy bien, no pertenecen de ninguna

[88] Aristóteles, *Política* 1255a, 1-2 y 1259b, 35-38.

manera a la naturaleza de los hombres, sino que representan condicionamientos históricos. Las afirmaciones de Aristóteles nos muestran cómo un filósofo con el rigor crítico del Estagirita confunde lo que se debe a la perspectiva con lo que es de la naturaleza y, por lo tanto, es universal o, en nuestro caso, de todos los hombres.

La teoría aristotélica que se mantenía y se ha mantenido por siglos para justificar la esclavitud y condiciones de inferioridad parecidas, contradice desde las raíces la concepción y la práctica vivida de los tojolabales y de otros pueblos originarios. La filosofía, o la antropología filosófica que habla de la naturaleza humana para justificar la sociedad esclavista u otras particularidades, comparte errores de consecuencias funestas. La intersubjetividad tojolabal y, a la vez, nosótrica, que no desarrolla esta clase de teorías "filosóficas" ni de "antropología filosófica" relacionada, mantiene, seguramente, una concepción más idónea de lo humano, sin emplear los conceptos de naturaleza y esclavitud. Aquí se manifiesta un filosofar que, en la praxis, atina mejor que los tratados filosóficos indoeuropeos de más de dos milenios. Son los mismos tratados que, además, producían comportamientos de la humanidad.

Conforme a las hipótesis señaladas, el contraste fundamental de las dos perspectivas es el que sigue:

EN LA COSMOVISIÓN DE SUJETOS-OBJETOS "POR NATURALEZA", LOS PRIMEROS MANDAN Y LOS SEGUNDOS SON MANDADOS. LOS QUE MANDAN EXPLOTAN A LOS OTROS.

EN LA COSMOVISIÓN INTERSUBJETIVA, DESDE LA PALABRA-CLAVE DEL NOSOTROS, TODOS SOMOS SUJETOS QUE NOS NECESITAMOS LOS UNOS A LOS OTROS Y NOS COMPLEMENTAMOS ENTRE NOSOTROS.

Las dos hipótesis

Hemos usado dos hipótesis para tratar de explicar de dónde se originan las cosmovisiones diferentes. Por un lado, nos refe-

rimos al acondicionamiento ambiental; por otro, a un dispositivo que se ubica dentro de los humanos y los hace percibir la realidad desde perspectivas distintas que, a la vez, se oponen las unas a las otras. La hipótesis del acondicionamiento ambiental la podemos documentar por la influencia educativa y comunitaria desde el nacimiento de las personas. De este modo se fortalece el NOSOTROS con el crecer de los humanos. A partir de allí se explican las manifestaciones variadas del NOSOTROS, como las señalamos en los primeros cinco capítulos.

El inicio y la formación de la intersubjetividad difícilmente parece explicarse de la misma manera. Por ello, recurrimos a la otra hipótesis de que nace desde el interior, o de la naturaleza de los humanos. Agregamos la referencia a Aristóteles para reforzar la hipótesis. Pero, al reflexionar sobre el problema, surgen dudas y dificultades. La naturaleza de los hombres es una realidad dudosa y relativa, porque se explica según diferentes tendencias filosóficas. De esta manera se vuelve un concepto con poca exactitud, aunque dentro de las diferentes escuelas filosóficas el concepto se defina con precisión. Por lo dicho, la referencia a Aristóteles, en lugar de reforzar la hipótesis, la debilita por la posición filosófico-política del estagirita. Dicho de otro modo, la explicación explica la postura del filósofo, pero no el fenómeno. Se agregan, además otras consideraciones.

Las investigaciones citadas de Lourdes de León nos hacen ver que los niños, al crecer en el contexto íntimo de la familia extensa, comienzan a aprender el idioma, y el mundo correspondiente, de una manera muy diferente a la de los niños en el llamado "primer mundo" o mundo occidental. La cita siguiente de una carta personal de la doctora Lourdes se explica a sí misma.

> Veo el uso del absolutivo de [la] 1a. persona para objeto, cuando el niño pide cosas para él, como peton "cárgame", k'elon "mírame". Aquí es donde veo la 1a. persona aparecer, tiene que ver mucho con el hecho de que está en posición final de verbo y es más sobresaliente que los prefijados que varían si hay consonante o vocal. Sí recuerdo que a los dos años empiezan a usar el nosotros, inclusivo en situaciones que me llamaron la atención, en contraste con un niño hablante de español u otra lengua. Por ejemplo, la niña de dos años rascaba el cemento del suelo del corredor de la casa y decía ta jpastik "lo hicimos", refiriéndose a que pusieron ese cemento recientemente, pero incluyéndose como si ella también lo hubiera puesto. Así usan el inclusivo para invitar a otros a hacer acciones de forma inclusiva. Sí es interesante esta idea de un cuerpo colectivo en lugar de un individuo en primera persona. Esto lo veo en relación con un modelo social colectivo. Estoy escribiendo sobre este punto también en relación con la socialización de los niños. Mi trabajo sobre la emergencia del participante... analiza esta cuestión de que el niño emerge como participante con identidades múltiples en una estructura participativa compleja, en este sentido antes de ser "hablante" individual es participante colectivo.

Si leemos esta cita en el contexto del trabajo ya citado de la autora, nos inclinamos a aceptar la hipótesis del acondicionamiento ambiental también para la génesis de la intersubjetividad. Es decir, la génesis, tanto de la perspectiva nosótrica como de la intersubjetiva, se debe al acondicionamiento ambiental mediante las influencias educativas y comunitarias. Aceptamos la misma conclusión para la cosmovisión de sujeto-objeto. Son las influencias externas educativas y formas sociales, a veces por su ausencia, las que producen la cosmovisión determinada. Así nos libramos, además, de la problemática de la naturaleza humana que tiene que duplicarse para corresponder a tojolabales y a personas acomodadas del primer mundo. En fin, esta hipótesis de la naturaleza humana, justamente porque Aristóteles la refuerza con argumentos conocidos, la hace aparecer como defensa de una forma del racismo oficial, que quiere explicar posiciones de la cosmovisión sujeto-objeto, pero de ninguna manera es capaz de explicar la cosmovisión intersubjetiva. Pero la referencia a la posibilidad explicativa de la naturaleza humana tiene otra debilidad. Habla de la naturaleza humana como si fuera algo que es de

todos los humanos, aunque no lo es. Dicho de otro modo, se introduce una UNIVERSALIZACIÓN que resulta una imposición, como tantos otros universales de occidente. Por lo dicho, y para concluir el tema, la hipótesis del acondicionamiento ambiental tiene mejor fundamento que el de la naturaleza humana. De todos modos, el esfuerzo explicativo de Aristóteles nos obligará enfocarlo nuevamente más adelante, por las consecuencias históricas y filosóficas que produjo a lo largo de muchos siglos.

En camino hacia el NOSOTROS

Surge otra temática al enfocar la intersubjetividad y el NOSOTROS desde una perspectiva distinta. La realidad de los dos conceptos, no sólo interpela la sociedad occidental desde varias perspectivas, sino que puede atraer a muchas personas hacia una democracia participativa, tan lejana de la democracia electoral practicada en occidente. Esta clase de consideraciones pregunta por el camino o el proceso de acercamiento hacia el NOSOTROS, categoría representativa del otro tipo de democracia. Desde esta perspectiva, algunos sostienen que la intersubjetividad es menos radical que el NOSOTROS. Éste presupone un conjunto organísmico, por ejemplo una comunidad determinada, con los principios de organización definidos y así también las reglas de convivencia desnudas de los amarres del individualismo. La intersubjetividad, en cambio, representa, por decirlo así, un primer escalón en dirección hacia el organismo nosótrico, pero sin haberlo logrado aún.

Es una consideración que puede tener validez en el sentido de que el NOSOTROS puede implicar vinculaciones de intersubjetividad, pero no viceversa. Es decir, las relaciones intersubjetivas son los primeros pasos hacia el NOSOTROS organísmico sin realizarlo, porque todavía no hemos establecido el organismo nosótrico que representa la meta, pero todavía falta desnudarnos del ropaje individualista que nos frena y atemoriza de lanzarnos en el mundo del NOSOTROS.

Semánticamente se justifica la diferencia del NOSOTROS de la intersubjetividad, si enfocamos toda la temática desde la perspectiva de un proceso. Es decir, si la sociedad occidental, a lo menos en parte, quiere encaminarse hacia la intersubjetividad, hacia el primer escalón del NOSOTROS. En este caso la consideración se justifica.

En nuestras exposiciones, en este y en otros libros, no enfocamos tal proceso de modo pormenorizado. En términos generales y sintácticamente, la intersubjetividad es una de las formas mediante las cuales se expresa el NOSOTROS. Porque el hecho es que no sólo todos somos sujetos, sino que somos sujetos que se complementan y, en esta complementariedad, se realiza y se manifiesta el NOSOTROS. El estudio de la temática del proceso hacia la intersubjetividad y el NOSOTROS, según el juicio nuestro, requiere una investigación adicional.

De todos modos, el reto del proceso es la superación de las ataduras del individualismo. Se trata de cadenas, de las cuales nosotros y la gente, muy a menudo, no hemos cobrado conciencia. Por otro lado, en el "México profundo" existe de modo latente no sólo la intersubjetividad, el NOSOTROS, sino, que no se nos olvide, el rechazo al individualismo competitivo. Las experiencias del temblor de 1985 lo mostraron. Existe, pues, en nuestro corazón, y falta sacarlo con confianza. Más adelante nos referiremos a las palabras del comandante Tacho, que se refieren a los conocimientos de los citadinos, que tanto ayudaron y pueden ayudar a los zapatistas, mayas e indios en general.

Obviamente existe un camino que nos falta detectar y acostumbrarnos a caminar. Este caminar del escalón de la intersubjetividad hacia el NOSOTROS puede ser de mucha ayuda, y hacernos descubrir aspectos hasta ahora no tomados en consideración. Por otro lado, al encaminarnos, descubriremos otros aspectos que nos toca aprender como, por ejemplo, la práctica intersubjetiva y la comunalidad.[89] Bastan las pocas indicaciones. En efecto, se trata de un tema que exige reflexiones e investigaciones particulares a las cuales nos acercaremos (página 260) sin presentar una solución definitiva.

[89] Véase el ejemplo instructivo de Bolivia en Álvaro García Linera, 2001, pp. 7-16.

Capítulo 8

Pasos del filosofar en clave tojolabal

La ética en el contexto tojolabal

LAS INFLUENCIAS que recibimos desde el nacimiento nos conforman profundamente de manera tal, que sólo con grandes esfuerzos nos podemos sustraer de ellas.[90] Esta afirmación general se refiere a los pueblos de diferentes culturas y cosmovisiones, e incluye a las personas del contexto occidental e igualmente a los tojolabales. Si queremos entender los orígenes explicativos del comportamiento de la gente, será necesario investigar las citadas influencias. Se recomienda este procedimiento con los tojolabales, por el predominio del NOSOTROS como palabra clave de su cosmovisión. En contextos individualistas, este tipo de acercamiento al problema parece no tener la misma seguridad, porque se insiste desde la niñez, por un lado, en la "auto-orientación interna" (*inner directedness*) de las personas. Pero aún así, esta misma dirección interna debe su génesis y forma, bastante fijas, permanentes y predecibles, a los formadores y lineamientos recibidos en la juventud.[91] Por otro lado, está la orientación opuesta, el conformismo de la *other directedness*,[92] la orientación dirigida por el contexto ambiental, sobre todo de los medios, que enfocaremos en el capítulo 9. En todos los casos podemos

[90] Véanse los capítulos 3 y 7 de este libro.
[91] Véase David Riesman, 1961, pp. 14-16.
[92] David Riesman, 1961, pp. 19-22 y todo el libro.

mantener la afirmación inicial de que vivimos hoy lo que vivenciamos y nos "enseñaron" desde la niñez. Excepciones hay pocas, y éstas confirman la regla.

Empecemos con el tema del comportamiento, la orientación ética de los tojolabales. El punto de partida es, nuevamente, la palabra clave del NOSOTROS y las consecuencias de la misma. Es la perspectiva nosótrica la que nos guía en el tejido bien estructurado de la ética tojolabal. El NOSOTROS conduce a cada individuo, desde el momento del nacimiento, hacia la convivencia con otros. Nos acordamos del estar en contacto constante con la madre, de vez en cuando sustituida por otro familiar. La formación del individuo, pues, siempre se hace al tener el NOSOTROS presente, al guiar a la persona hacia la convivencia con los demás. Lo notamos a través de las etapas del crecimiento. El NOSOTROS se presenta, desde el nacimiento, en el contacto continuo con la madre u otra persona de referencia, en recibir la obligación de responsabilizarse de su hermana o hermano menor, etcétera. Por lo señalado, la educación tiene por meta lo que podemos llamar la NOSOTRIFICACIÓN de la persona desde el instante del nacer. Es esa misma NOSOTRIFICACIÓN la que caracteriza el camino hacia el comportamiento ético.

Nuestro propósito exige que, de nuevo, nos acerquemos al NOSOTROS en sus ramificaciones múltiples, para entender y poder explicar la particularidad de la ética en el contexto tojolabal. El NOSOTROS, palabra clave de la cosmovisión tojolabal, implica una serie de componentes a los cuales nos hemos referido brevemente en capítulos anteriores. Ahora nos toca explicarlos con más detalle y mostrar sus implicaciones para el comportamiento ético.

Los componentes principales del NOSOTROS son los siguientes que se interpretarán uno por uno.

La pluralidad
El antimonismo
La diversidad
La complementariedad

Por la *pluralidad*, el niño o la niña se siente incorporado al contexto social, con el cual se comunica constantemente de modo muy diferente al de los niños que crecen dentro de la sociedad occidental y pertenecen a familias más o menos acomodadas. El niño maya-tojolabal se ve, literalmente, siempre abrazado, cargado y acogido por el círculo de la familia nosótrica. Al crecer y al pasar los meses, siempre está a la vista de la madre o de otro familiar o persona de referencia. Siempre, y continuamente, se sabe y se vive como elemento integral de un conjunto organísmico. Lo cargan, lo acompañan, lo alimentan, lo divierten y le asisten en todas sus múltiples necesidades. Por eso chilla poco.

El niño occidental, en cambio, crece en largas fases de aislamiento y tiene que luchar para recuperar y, en casos determinados, reconquistar el contacto, la convivencia familiar, aunque sea por periodos limitados. Por supuesto, también lo alimentan, lo limpian y lo cuidan, pero todo se hace según reglas planificadas. Fuera de los momentos arreglados, el niño sigue solo, acostado en su cuna o cama. Así se desarrolla una forma del *monismo* en la criatura. Por periodos largos, de día y de noche, se encuentra en la soledad, a la cual tiene que acostumbrarse y, de este modo, crece en su "corazón" su modo de ser monista e individualista. Esta clase de formación se hace a propósito. Se propone convertir al niño en un personaje fuerte, que sepa lo que quiere, que tenga confianza en sí mismo, que se capacite para desarrollar sus recursos propios y que, a menudo, está acostumbrado, por no decir obligado, a salirse con la suya. Todos estos "rasgos" mencionados no se refieren, de ninguna manera, sólo a los años de la niñez, sino que, durante esa época, se están conformando rasgos que serán representativos y conductores a la edad de adultos. Serán personas de carácter fuerte, que sepan lograr lo que se proponen o que fracasen al encontrarse con obstáculos insuperables. Dicho de otro modo, serán vencedores, o se volverán atrapados kafkaianos en procesos que no se pueden dilucidar.

Algo diferente, aunque no tanto, es la situación del niño desde temprana edad dejado a juguetes y a la televisión, o aban-

donado. También se vuelve individualista pero, simultáneamente, mentalizado por las influencias ambientales. Se crea la dependencia de las ofertas ambientales. Así se forma el individualista, a la vez, conformista, por influencia de los medios.[93]

Los niños tojolabales se encuentran en convivencia constante con la madre, u otras personas de referencia del ámbito familiar. De esta manera crecen en un contexto sociocéntrico, por no decir nosotrocéntrico. Es este ámbito el que por su naturaleza excluye el desarrollo del *monismo* entre los niños. Porque nunca nadie los deja o abandona. Los niños crecen en un marco antimonista. Siempre hay personas en la cercanía inmediata, a las cuales el niño se puede referir. No tiene la necesidad de salirse con la suya; de ver y buscar cómo puede arreglarse con la soledad. Los niños que crecen, en cambio, en el contexto occidental sí tienen que saber cómo enfrentar la soledad, por las razones mencionadas, y conocidas por los que hemos vivenciado esta clase de "educación".

El crecimiento en el contexto pluralista y, a la par, nosótrico, introduce al niño tojolabal a la *diversidad*. La convivencia íntima no ocurre exclusivamente con la madre, sino con un número más o menos grande de miembros de la familia extensa. Allí están los abuelos, padrinos, hermanos y primos. Todos ellos representan personas de referencia en el entorno de la criatura. Todas la quieren, pero todas son diferentes. La experiencia de la diversidad de las personas abre al niño a una amplitud de experiencias personales, en lugar de aferrarse a contadas personas de referencia o, posiblemente, una sola. En tal situación de contactos restringidos, el niño se ve mucho más referido a sí mismo, a su individualidad y a su fuerza orientadora interna. La relación con un círculo amplio de personas diversas, en cambio, hace al niño flexible en el trato con las personas y consigo mismo. Notemos bien que los contactos múltiples y diversos son con personas y no con juguetes. Éstos los podemos manipular, disponemos de ellos, nos aburrimos de los mismos y, finalmente, los tiramos. En la con-

[93] *Idem*. Véase también capítulo 9 de este libro.

vivencia con la pluralidad de personas, en cambio, nos hacemos flexibles en las relaciones personales de dar y recibir.

La *complementariedad* se está dando desde la edad temprana en los intercambios entre el nene y las personas de referencia. En una de sus fases posteriores, la misma complementariedad introduce un cambio mayor. El primogénito recibe el encargo de responsabilizarse por completo de su hermano menor. Los dos se conocen, pertenecen al entorno nosótrico y pluralista y, además, han vivenciado la diversidad entre los dos. Pero la novedad es que el primogénito tiene que sustituir a los adultos que se encargaban del hermanito o la hermanita. A veces les cuesta a los niños o niñas aceptar la responsabilidad, pero el contexto nosótrico no admite que el niño se sustraiga al encargo recibido, y el entorno del NOSOTROS le ayuda y obliga. Este aspecto de la complementariedad introduce un elemento nuevo: la transformación de la complementariedad vivenciada en complementariedad de actor.

Esta particularidad de la complementariedad no se da, en el contexto de la sociedad dominante, en las familias acomodadas. En efecto, no sólo no se acepta sino que, a menudo, se rechaza. Porque, según las ideas prevalecientes, los niños a esa edad deben tener la oportunidad de jugar. El mismo concepto de la niñez lo exige. No hay que hacerlos responsables de otras personas, porque eso va mucho más allá de sus capacidades. Surge la pregunta ¿a partir de qué edad las personas serán capaces de hacerse responsables de otros? Aquí suelen presentarse las famosas *baby sitters* que, por unas horas, pueden aceptar tal responsabilidad. Si se trata de periodos más prolongadas, entran educadoras especializadas con preparación particular, por no decir profesional. Trabajan en los *kinder* o jardines de niños. Existe, pues, una división de trabajos especializados, que señala que se trata de un problema peculiar en el contexto de la sociedad dominante, es decir, ¿cómo hacerse responsable de otros y quiénes tienen la capacidad para esta finalidad? Una de las metas para los niños educandos es que lleguen a ser personas capaces de autodirigirse, de ser independientes. Esta clase de propósitos prepara a las personas a ser individualistas. Esta finalidad, y otras

relacionadas, exigen, pues, a personas educadoras bien capacitadas, lo que explica que el responsabilizarse de los niños deba quedar en personas preparadas profesionalmente. Si, por otro lado, los niños no responden a este tipo de educación, supervisión y responsabilidad pedagógica, digamos los incapacitados, se los envía a escuelas para atrasados, a los asilos o a instituciones parecidas. La familia, sólo en pocos casos, se considera el hogar adecuado para acogerlos.

Para los niños dejados, e incluso abandonados, no existe la problemática. Tienen que arreglárselas según puedan.

Los diferentes componentes del NOSOTROS seguramente señalan la meta educativa en el ámbito tojolabal. Es la NOSOTRIFICACIÓN de las personas, para que su comportamiento corresponda a los lineamientos éticos de los tojolabales. Pero de la nosotrificación señalada brotan otras flores, de hecho, consecuencias del comportamiento ético que nos toca explicar aún. Por un lado, son evidentes ya a partir de lo expuesto; por otro, contienen elementos que aclaran los lineamientos éticos.

La coordinación *versus* la subordinación

Los tojolabales se esfuerzan en *coordinarse, en lugar de subordinarse a otros o de subordinar a otros.* En la lengua se trata de la expresión *'oj jlaj jb'ajtik*, es decir, *vamos a emparejarnos*, que es el prerequisito para que nos pongamos de acuerdo, para llegar a un consenso, como lo explicamos arriba en el capítulo 4. Con la expresión idiomática *lajan lajan 'aytik*,[94] se anuncia que, en una comunidad local o en una región más amplia, no hay problemas. Se vive en paz sin pleitos y, de esta manera, los comuneros se han capacitado para enfrentar los obstáculos que se presentan. Los comuneros no tratan de lucirse ni de engrandecerse, ni tampoco de denigrar a otros. Sobre este fondo, se entiende que la coordinación fomente la comunidad, la comunicación, la paz social. Es el suelo fértil para la organización socio-política, que implica el respeto mutuo entre todos los miembros del cuerpo social y, a la vez, la puerta abierta por la cual todos los demás puedan entrar, si ellos también están dispuestos a coordinarse, en lugar de mandar o subordinar a los otros. Esto no quiere decir que la coordinación sea exclusivista, pero, por definición, no puede admitir a los descoordinados y a los que siembren descoordinación o subordinación. La coordinación, pues, busca a todos para que se abran a la coordinación, dentro de la cual nadie manda a solas. Por eso se busca a los descoordinados y mandones subordinadores, para que se reincorporen al todo organísmico de los coordinadores coordinados. Por todo lo dicho, es, finalmente, la coordinación la que exige y tiene que exigir que el poder no se concentre en manos de uno o de pocos, sino que esté repartido entre todos los coordinados.[95] Dicho de otro modo, las relaciones sociales son horizontales y no verticales, no son autoritarias ni impositivas, sino complementarias entre iguales que se respetan mutuamente.

[94] Véase Carlos Lenkersdorf, 1996-2, p. 77.

Alguien puede objetar que la explicación dada de la coordinación idealiza a la comunidad tojolabal. En efecto, esta impresión se puede dar, si nos fijamos en la finalidad de la coordinación. Por supuesto, se dan desviaciones de individuos y de grupos. Los tojolabales y otros mayas no son perfectos ni ángeles. Pero la coordinación dispone de recursos para superar los problemas señalados. Es decir, los que se muevan más allá del todo organísmico de coordinadores coordinados representan los puntos de interés particular para los coordinados nosótricos. Es decir, se esfuerzan en reincorporar a los que están a punto de desincorporarse o que se han alejado de la comunidad nosótrica. La razón de este tipo de comportamiento de los coordinados o nosótricos es que no representan conjuntos petrificados, sino vivos e interesados en mantener el NOSOTROS. Más adelante lo veremos con más detalle, al enfocar la relación de NOSOTROS con la administración de justicia.

Un incidente particular ilumina la coordinación como uno de los lineamientos básicos del comportamiento ético.

Un domingo en la tarde, estábamos en la Castalia, institución diocesana destinada para albergue y cursos de los tojo-

[95] En cuanto a este tema, la relación del NOSOTROS con el poder véase la página 77.

labales. Unos tojolabales veían televisión. Al pasar un rato salían para platicarnos con suma emoción y consternación. Habían visto un programa que los vespertinos dominicales solían y suelen presentar en la televisión. Era la competencia de una lucha de boxeo. Con asco y asustados salían para platicarnos. Y nos hablaban con estas palabras, llenas de emoción.

> Ésta, ésta es la cultura de ustedes que tantas veces se nos presenta como modelo y ejemplo. Dos hombres pelean. Uno pega al otro. El que más pega al otro hasta que lo haga sangrar, lo haga caer al suelo y ahí quede echado incapaz de moverse, a tal matón le dan un premio y el público le aplaude. Mujeres y hombres se entusiasman al observarlo. ¿¡Qué cultura es ésta!?

En efecto, ésta es parte integral de la cultura occidental, como existe desde las competencias griegas de las olimpiadas. Se premia al vencedor, se galardona al ganador, al violento, al matador y el público le aplaude. Es la manifestación de una cultura competitiva, subordinadora y, por qué no decirlo, violenta. Se justifica al afirmar que estas competencias, como tantas otras, se hacen para encontrar a los mejores, a los más calificados, a los más fuertes, a los más rápidos, a los ganadores, etcétera, etcétera.

Estas competencias excluyen la coordinación, la complementariedad, la colaboración, el consenso, es decir, todas las señales características del NOSOTROS. Se muestran, pues, las manifestaciones de dos tipos de ética. La nosótrica y la monista, la de sujeto-objeto y la intersubjetiva. En el contexto occidental, las competencias no tienen ninguna connotación negativa sino todo lo contrario. Ya las encontramos en los exámenes de las escuelas. También se dan en el comercio, en la economía del mercado, y en toda la vida considerada y propagada como moderna. Se promueve la competitividad. "México debe ser competitivo." Por eso debe subordinar y eliminar a todos los competidores potenciales. ¿Y esto no es violencia?

La subordinación señalada es un elemento fundamental de una cosmovisión determinada. La razón es que representa

un principio organizador para percibir la realidad, para organizarla a los niveles social, político, comercial, filosófico, etcétera, y también al nivel de organizar la lengua. En todos los niveles mencionados, se busca aquello que sea mejor y, finalmente, lo que sea lo mejor, es decir, el comparativo y el superlativo. A éste se le debe el "premio". Por escalones de comparación se logra llegar a *LA* verdad, a *EL* bien, a *LO* óptimo, etcétera, etcétera.

A nivel lingüístico, es instructivo subrayar que el tojolabal carece del comparativo de desigualdad que, en español, se expresa por el giro *más ... qué*. Prevalece en tojolabal, en cambio, el comparativo de igualdad, que se forma por expresiones correspondientes a *igual a, ser como*, etcétera. Por la influencia fuerte de la coexistencia de cinco siglos, el tojolabal ha aceptado el comparativo de desigualdad al adoptar una estructura del castellano: *más ... yuj* o *más ...sok*, según la región. Por eso podemos concluir que, originariamente y correspondiente a la cosmovisión nosótrica, en el tojolabal predominaba la comparación de igualdad. Paulatinamente, y por influencia del castellano, ha entrado el comparativo de desigualdad también. Hasta la fecha notamos su origen castellano.

Otras características de la ética tojolabal

La coordinación es un aspecto explicativo del NOSOTROS que, igualmente, se dilucida por la intersubjetividad que destierra a los objetos para renacerlos como sujetos, es decir, transforma a los subordinados al convertirlos en coordinados, y así todos se encuentran como iguales, como sujetos, aunque con funciones diversas. Las implicaciones éticas son obvias. La intersubjetividad, al relacionar a todos como iguales, fomenta el respeto mutuo, para que nadie esté por encima de los demás. Por supuesto, a los ancianos de ambos géneros se les rinde respeto particular, porque son ellos quienes, por su experiencia, han aprendido a hablar en nombre del NOSOTROS con su historia secular, y saben aportar su sabiduría acumu-

lada a lo largo de muchos años (véase el capítulo 4). Por ello, las relaciones éticas nosótricas tienen raíces de profundidad histórica, que las mantienen firmes y sólidas y, a la vez, flexibles al acontecer histórico.

Es esa misma intersubjetividad la que propicia que las interrelaciones personales sean bidireccionales o multidireccionales, en lugar de unidireccional. Es decir, que la comunicación no va de arriba hacia abajo, del sujeto agente al objeto pasivo, del sujeto mandón al objeto sumiso, sino que camina a nivel horizontal entre iguales. La estructura sintáctica lo aclara al nivel lingüístico (véase el capítulo 7). Por ello, las interrelaciones éticas se realizan entre emparejados, dispuestos a escuchar y en busca de consensos.

Dentro del mismo contexto horizontal de respeto mutuo entre iguales y de relaciones multidireccionales, se ubica también el lineamiento de compartir, es decir, de hacer participar.[96] Así se explica la costumbre de repartir el trabajo en el trabajo colectivo (véanse pp. 193-195), de caminar en compañía y al ritmo del más lento, de no dejar a nadie a solas en el hospital, de compartir hasta la última tortilla con sal, etcétera, etcétera. Al lado opuesto, está el desprecio de la acumulación. Las sociedades originarias en su mayoría, si no todas, no fueron acumulativas. No entendían el afán por el oro por parte de los españoles. No tenían dinero, si descontamos el cacao, que es un tipo de dinero que se pudre dentro de un año. No servía para la acumulación.

En el contexto tojolabal, un tipo que representa a la persona que acumula es el *pilpil winik*. Se trata del individuo que se separa de la comunidad por intereses propios. Tiene, por ejemplo, mucho ganado, y así se ha hecho acumulador, o tiene otra clase de intereses por haber acumulado las milpas de los ejidatarios empobrecidos. De hecho era ilegal dentro del ejido, pero sí ocurría. Una vez separado de la comunidad, ya no tiene de qué preocuparse, no le importan las relaciones al nivel horizontal entre iguales. Es el mandón que manda a sus mozos y se relaciona con los pudientes. Lo encontraremos nuevamente más adelante. Por ello, los bienes acumulados no representan un fundamento para el desarrollo auténtico y posible del comportamiento ético. La escasez de tantas cosas básicas es trágica y fatal para el pueblo. Pero la misma escasez se origina en las razones políticas de no escuchar los reclamos del pueblo y de no hablar con la gente de igual a igual. Con regalos que nunca producen nada ni respetan la dignidad de la gente no se resuelve ninguno de los problemas que aquejan a los pueblos originarios, ni en Chiapas ni en otro estado de la república.

[96] En tojolabal *'oj jpuk jb'ajtik* "vamos a repartirlo entre nosotros".

La exposición de la ética tojolabal, no completa aún, muestra dos aspectos fundamentales. La ética es un PROCESO en el cual se está realizando la NOSOTRIFICACIÓN. Ésta busca formar a personas que sean comuneros comprometidos y convencidos de corazón. El proceso, seguramente, es multiforme y se distingue, desde las raíces, del proceso occidental de formar personas éticas. Todavía nos falta explicar facetas adicionales del mismo proceso y, no lo vamos a olvidar, los caminos que se recomiendan para la convivencia con los desviados, los que se salieron del camino. Lo veremos más adelante.

La ética en la política

Otro aspecto es que el mismo proceso no sólo señala el camino del comportamiento ético sino que, desde la ética, la pista conduce directamente a la política. En efecto, en el contexto tojolabal, los dos procesos se reducen a uno sólo. La razón es que no se propone la educación de individuos aislados o, según el ya citado David Riesman, de personas con la autoorientación interna (*inner directedness*) o la orientación externa (*outer directedness*), es decir el conformismo; sino que se propone formar a comuneros que fortalezcan la comunidad. Con esto no se niega al individuo, sino se busca que éste alcance su pleno desarrollo al hacer su aportación a la comunidad nosótrica, como se hace evidente en el funcionamiento explicado de una asamblea o en el examen, para mencionar sólo dos ejemplos.

Recordemos, además, las palabras del subcomandante Marcos que subrayan la integración del individuo con el NOSOTROS del pueblo. Antes de encaminarse a la Marcha de la Dignidad, recibe de las autoridades nosótricas este encargo: "Toma ya nuestra voz, nuestra mirada anda. Hazte oído nuestro para escuchar del otro la palabra. Ya no serás tú, ahora eres nosotros."[97]

El TÚ individual está incorporado al NOSOTROS, en el sentido de que éste absorbe todas las capacidades personales para que enuncie el pensar y actuar del NOSOTROS. Mejor dicho, el TÚ no se niega ni se aniquila, sino que se transforma en la voz de todos los TÚS nacidos por el NOSOTROS. En última instancia, la razón es que este NOSOTROS, un conjunto organísmico, engendra a un sinnúmero de personas de su interior con infinidad de diferencias que se complementan. El NOSOTROS, pues, precede a cada TÚ, que, en momentos determinados, regresa al NOSOTROS, haciéndose vocero de su origen nosótrico. Por ello se afirma, "ya no serás tú, ahora eres nosotros". Por la misma razón, los tzeltales reunidos en la asamblea de Bachajón hablaban todos en forma de NOSOTROS, del *-tik*.

Ahora bien, el NOSOTROS, según lo explicamos a lo largo del libro, es una pluralidad cohesionada que, a nivel social, produce formas determinadas de organización socio-política. Recapitulemos brevemente la exposición del capítulo 4. Por todo lo dicho, las orientaciones de la ética se aplican, simultáneamente, a la conducta y a las formas políticas. Es decir, la política, en el contexto tojolabal, tiene una dimensión marcadamente ética. No es el juego sucio de corrupción y vicios, como se conoce en el contexto de la sociedad dominante y como se repite de país en país. La explicación de la concepción tojolabal se da por el actuar del NOSOTROS. Éste reparte el poder nosótricamente, en lugar de concentrarlo en manos de uno o de pocos. Dicho de otro modo, en lugar de presidentes, monarcas, caudillos y partidos en el poder, tenemos el NOSOTROS en acción, que responsabiliza a todos y reparte el poder entre ellos. Es un tipo de democracia participativa, seguramente más exigente que la representativa con su depósito de una papeleta cada cuatro, cinco o seis años. Es ese mismo NOSOTROS el que reparte la riqueza entre todos, en lugar de acumularla en manos de unos pocos privilegiados. De esta manera se explica el dicho zapatista, a la vez muy maya y tojolabal, "todo para todos, nada para nosotros". El mismo NOSOTROS produce formas organizativas horizontales que son participativas, en lugar de verticales, que son impositivas y autoritarias.

[97] EZLN-Nurío, 2001, p. 2.

Son estas formas de organización socio-política las que exigen a las autoridades rendir cuentas y ejecutar los acuerdos del NOSOTROS, y las exponen a la posibilidad de ser removidas de sus puestos, si no cumplen.

Estas formas de organización, finalmente, no marginan a sectores determinados de la sociedad, -los objetos, los subalternos, los esclavos, las razas inferiores, las bandas, los niños de la calle, los indios, etcétera, etcétera- sino que el respeto mutuo entre todos prevalece y exige la vigencia de los derechos de todos en sus diferencias, sin nivelarlos mecánicamente.

En resumidas cuentas, las formas de organización socio-política, descritas en pocas palabras, representan, por un lado, una conformación inexistente en el contexto occidental y, por otro, lo interpelan. No se trata de una conformación idealizada e inexistente, sino que, en efecto, la encontramos en el contexto de los tojolabales y de otros pueblos originarios, sobre todo mayas, aunque a un nivel social reducido y, además, constantemente acosado por la militarización y represión que se ha establecido en las regiones de los pueblos originarios. Esta actitud oficial se explica por el hecho de que la democracia participativa y transparente, con el poder repartido, con las autoridades sujetas a los electores y con todo lo demás que implica y representa, es la oposición más pensada, razonada y fundamentada que se está dando. Dicho de otro modo, los gobiernos tienen miedo a los pueblos que saben autogobernarse y que saben cómo se debe gobernar democráticamente.

¿La universalidad de la ética?

La particularidad de la ética tojolabal hace surgir otro problema. ¿Se trata de una ética universal o limitada, referida a una cosmovisión limitada?

Los conceptos de comunidad y de comuneros se refieren, según las apariencias, a un contexto limitado. Comunidades y comuneros encontramos entre los tojolabales y los indígenas en general. En la sociedad moderna, sobre todo urbana, la comunidad parece brillar por su ausencia. Por lo tanto, hay que conceder que las cosmovisiones diferentes producen éticas distintas. Y la diversidad resultante presenta el reto de la convivencia, del respeto. Pero, ¿es así el pensar tojolabal?

Recordamos el poema tojolabal "En el hospital", citado en parte en el capítulo 2 apartado "No sólo los tojolabales", al cual agregamos una explicación concisa para enfatizar algunos elementos básicos del poema. Frente al racismo presenciado y vivido, el poeta tojolabal insiste en que todos formamos una sola humanidad, una sola comunidad en la tierra. En realidad somos diferentes, por el lugar de nacimiento o la nacionalidad, y por el color de la piel o la raza; pero las diferencias carecen de profundidad. Todos somos iguales, porque todos tenemos el mismo cuerpo. Dicho de otro modo, la insistencia en la nacionalidad, es decir, el nacionalismo, es equivocada por introducir divisionismos entre los hombres. Así también se rechaza la insistencia en las razas, es decir, el racismo, igualmente despistado por la misma razón. Se borran las fronteras desde la perspectiva tojolabal, con fundamento en la corporeidad única que nos unifica y exige que seamos lo que ya somos. El camino es el del respeto mutuo y el de aprender los unos de los otros. En este sentido, el concepto de la humanidad tiene pretensiones universales potenciales en medio de un contexto de diversidad, al parecer, infinita. Es de subrayar que la unidad de humanidad se funda en el cuerpo que, desde la perspectiva maya, está hecho de maíz. Representa a cada hombre en su totalidad, en lugar de reducirlo a la razón, a la cosa pensante o a la gente de razón. Todo lo contrario, la corporeidad humana incluye el pensar, el sentir, el imaginar, el razonar y también el actuar. Ninguna de estas manifestaciones se aísla ni se separa del cuerpo. Sin cuerpo no hay pensar, ni sentir, ni razonar ni siquiera actuar. El filosofar, en última instancia, es el filosofar a partir de la concreción de la corporeidad, opuesta a la ubicación del filosofar en la razón, la mente, el espíritu.[98]

A esta idea de una sola humanidad que, por decirlo así, universaliza el concepto de la comunidad tojolabal, se puede objetar que es muy individual porque depende de una sola persona, el poeta. Pero de ninguna manera es el único testigo. Un grupo de *koltanum*[99] y catequistas[100] tojolabales, todos elegidos por sus comunidades, elaboraron en tojolabal un texto de los ritos celebrados entre ellos.[101] En efecto, los autores vinieron de unas ocho o diez comunidades de las cañadas de Lomantán, Chiptik y La Soledad, ubicadas en los municipios de las Margaritas y Altamirano, y se reunieron en el curso del año de 1995 en la institución de La Castalia, Comitán, Chiapas. En el rito que se celebra "al empezar la tapisca/cosecha del maíz", hay un rezo, compuesto en aquel entonces por el grupo reunido. Dentro de la oración citamos el texto siguiente, traducido por nosotros.

"Te pedimos que nos cuides en nuestra miseria en todo el mundo. Pero no sólo buscamos lo nuestro [sino también el bien de los otros], porque con todos nuestros hermanos en todo el mundo tenemos los mismos cuerpos."[102]

Es este texto el que refuta la idea de que la corporeidad sea una idea singular de un poeta tojolabal. En efecto, la encontramos entre los autores del ritual, representantes de una región amplia de los tojolabales. Se hace presente con todo lo que significa,[103] y se subraya que la corporeidad la

[98] Véase George Lakoff y Mark Johnson, 1999.

[99] Corresponde a "diácono", la palabra tojolabal quiere decir *el que ayuda a la comunidad*.

[100] Los catequistas en las comunidades tojolabales no sólo se encargan de asuntos religiosos, sino que, en muchos aspectos, son responsables del bienestar de las comunidades.

[101] Carlos Lenkersdorf, 1996-3.

[102] Carlos Lenkersdorf, 1996-3, p. 86. Agregamos las palabras entre corchetes para aclarar el texto. En tojolabal la añadidura no se necesita.

[103] Véase la explicación de la corporeidad en la página 55 al final del poema "En el hospital".

compartimos con todos los hombres, es decir, con toda la humanidad. Evidentemente recoge el poeta, antes mencionado, una idea común en su pueblo. La presencia de esta idea en un pueblo despreciado y marginado por casi cinco siglos amplía el tema de la ética. El NOSOTROS, definitivamente, no se encierra en sí mismo, sino que se abre hacia todos los demás, para quienes representa un reto y una invitación. Tenemos que aprender los unos de los otros para llegar a ser lo que somos con fundamento en los cuerpos que somos y vivimos. De esta manera se aclara el concepto de la comunidad humana. Pertenecemos a una sola humanidad, que implica un sinnúmero de diferencias. Por ello la comunidad humana, al abarcar a todos, nos plantea el reto de que los unos aprendamos de los otros para llegar a ser lo que somos potencialmente.

Esta conclusión nos da la respuesta a la pregunta de si la ética tojolabal es limitada o universal. En efecto, su marco de referencia es reducido. Se refiere a una cosmovisión determinada. La misma conclusión le toca a la ética de la sociedad dominante u occidental. Pero, a la vez, de la ética limitada tojolabal surge un reto universal. No en el sentido de universalizar la ética nosótrica. Ésta sería una de tantas imposiciones universalizadas o globalizadas. En lugar de este camino despistado e inconsciente de las diferencias realmente existentes, el reto enuncia que aprendan los unos de los otros, es decir que aprendan recíprocamente los pueblos de las cosmovisiones diferentes con las éticas correspondientes. Al hacerlo, otras exigencias éticas se presentan. Que reconozcamos el hecho de que hay mucho que aprender de los otros, indios y no indios. Este aprendizaje implica que nos respetemos mutuamente y que, finalmente, renunciemos a considerar "nuestra" ética como la única y, por ello, universal. Por lo tanto, los tojolabales no dicen, háganse todos tojolabales, porque rechazan la idea de la sociedad dominante, "háganse todos como nosotros, modernos y progresistas".

Con la insistencia del aprendizaje mutuo, nosotros mismos captamos una experiencia de años atrás, mencionada en el capítulo 2 apartado "El NOSOTROS se explica a sí mismo". Es decir, cuando los tojolabales nos dijeron "ustedes son los primeros que quieren aprender de nosotros", ¿no estaban hablando del mismo tema, y no nos estaban mostrando que realmente estamos dando los primeros pasos hacia una sola humanidad? En aquel entonces no lo captamos, hasta ahora empezamos a aprenderlo.

El filosofar, las propuestas éticas de los tojolabales, no suelen expresarse en tratados ni en enseñanzas particulares y formales, sino que, de repente, salen algunas palabras que trascienden el contexto. Las oímos, pero no las escuchamos. A menudo tardamos años hasta que las comprendemos. Estamos rodeados, pues, de enunciados del filosofar tojolabal, pero nuestra percepción es débil para captarlos. Este libro es el primer intento de escuchar y entender, y no sólo oír, las palabras que nos dicen.

La ética se extiende

Entendemos el NOSOTROS dentro de un marco de referencia social. Es decir, los componentes del NOSOTROS son los humanos. Así lo explicamos en los capítulos anteriores. De esta manera se concibe el comportamiento ético. Se habla del actuar de los hombres. No se capta con la misma limitación en el contexto del NOSOTROS tojolabal. En realidad el NOSOTROS incluye a todo el cosmos. Por eso, y como dijimos en publicaciones anteriores, la milpa se pone triste si no la visitamos a diario; así también hablamos largo rato con los bueyes antes de empezar a arar la tierra; escuchamos y, en efecto, entendemos a los perros a kilómetros de distancia. Tienen su lenguaje que no nos es ajeno. Pero así también nos encuentra la "llorona" (*pajk'intaj*) y nos hace perder el camino y nos seduce. De noche sale montado el "sombrerón" (*somberon*), se mueve muy adentro de la selva y la montaña, de allí sale y trata de confundir a los humanos, de atraerlos y conducirlos a la perdición. Desde la montaña, también, surge de repente el cadejo (*nejkel*), que se mete en medio de nuestros poblados, entra en los chiqueros y corrales para matar a nuestros animales. Y hay duendes, relámpagos esféricos, que nos persiguen y tantas criaturas más del inframundo, del supramundo, del pasado.

Visiones, sueños y apariciones hablan de una realidad algo más allá de los hombres, pero no apartados en mundos inalcanzables. Nos pueden ayudar, despistar, confundir, seducir y destruir. Hablamos en términos generales, conocimientos comunes entre las gentes de la región.

Dejemos las generalidades, que no son "cuentos de viejos" sino experiencias de la gente de todas las edades, tojolabales y no tojolabales, mujeres y hombres, jóvenes campesinos y académicos de la zona; los que nacieron allá o se naturalizaron. Empecemos con un poema-canción, obra de unos tojolabales en el año 2000, moradores del territorio de resistencia, es decir de la zona de los zapatistas. La poesía tiene seis estrofas, de las cuales citaremos las dos primeras de interés particular para nuestro tema. Citaremos el escrito en forma bilingüe; el texto original se escribió, por supuesto, en tojolabal.[104]

ja yal k'uli
k'ela awil'ex kermanotik
b'a yajk'achil munisipyo
nobyembre 17 sb'i'il
jtojb'estik lek ja yal k'uli

b'a sb'ajtanil t'ilan'ia
'oj jk'um jb'aj sok ja
yal k'uli
b'a 'oj jle'tik jlekilaltik
'oj jtojb'estik ja yal kantik

Las plantitas medicinales
Hermanos nuestros, fíjense,
del nuevo municipio
17 de Noviembre
donde las plantas preparamos.

Primero necesario es
que con las plantas platiquemos
y buscaremos nuestro bien
al preparar nuestros remedios.

Dado el control militar de la región, no es de extrañar que los hermanos trabajen en la elaboración de sus propios remedios a partir de plantas medicinales. Es el proceso de preparación el que causa asombro y el que, de ninguna manera, se explica por el cerco militar. La primera necesidad es, y así lo enfatizan, que platiquemos con las plantas. Les hablamos, y ellas nos entienden y se comunican con nosotros. La finalidad de la comunicación humanos-plantas es la búsqueda de la *jlekilaltik*, un término fundamental y multifacético que, en

[104] Carlos Lenkersdorf, 2000, p. 122.

este contexto, se refiere al bienestar y la salud de nosotros. Y estos dos son las dádivas que las plantas nos conceden. Por eso el diálogo con las plantas se hace necesario para la elaboración de los queridos remedios nuestros.

La comunicación con las plantas se explica por la extensión del círculo nosótrico. Es decir, el NOSOTROS no sólo se refiere a los humanos, no es exclusivamente un círculo social, sino que incluye a plantas y animales, cerros y valles, cuevas y manantiales. Dicho de otro modo, todo vive, todo tiene corazón o alma, el principio de vida. Vivimos, pues, en un círculo de extensión cósmica y no solamente social. Por ello podemos y debemos comunicarnos con ellos, tenemos que aprender a convivir con ellos y podemos recibir de ellos salud y bienestar, si los respetamos y los tratamos con el debido respeto. En último análisis, la realidad misma es nosótrica. El NOSOTROS y la realidad en toda su extensión se compenetran mutuamente. De esta manera la perciben los tojolabales y a base de esta percepción de la realidad resultan comportamientos determinados.

Por ello se explica la necesidad de que empecemos a aprender a platicar con plantas, animales y los demás representantes de la realidad viviente. Así es que reconocemos que son hermanas y hermanos nuestros. Nosotros, en cambio,no somos más que una especie entre tantas especies más y, de ninguna manera, la cúspide de los vivientes. El círculo cósmico de la vida, por lo dicho, nos pone en nuestro lugar. Nos conviene humildad y no soberbia en medio de tantos hermanos y hermanas. Dicho entre paréntesis, notamos un acercamiento a la identidad de la vida por parte de la concepción de los hombres en medio de un sinnúmero de otras especies hermanas. La vida es una, desde las células hasta los sistema vivientes complejos.

La palabra *jlekilaltik*, citada en el poema, exige un comentario adicional que, tal vez, algunos lectores ya esperaban. En este capítulo ocho que enfoca temas de la ética no hemos mencionado una noción fundamental de tantos tratados de la ética desde la antigüedad. Nos referimos al concepto del *bien* que, en tojolabal, corresponde a *lek*, un adjetivo con signifi-

cados múltiples y del cual, además, se derivan muchas palabras adicionales. El adjetivo como cualquier atributo, puede cualificar cualquier sustantivo y, además, en posición adverbial, modificar los verbos. Por ejemplo, *jel lek ja chenek'i muy buenos (son) los frijoles*; *lek 'ayon bien estoy (me siento bien)*. El concepto *lek* señala que el sustantivo, o el verbo con su sujeto, cumplen con los requisitos de cómo deben ser conforme a lo que deben ser. Podemos decir, si cumplen con su "vocación" o su "naturaleza".

Una de las palabras derivadas es *jlekilaltik* que, en el poema, tradujimos con *nuestro bien* y, más adelante, lo explicamos por el *bienestar* y la *salud de nosotros*. El último término se explica por el contexto de la poesía, la preparación de remedios a partir de las plantas que la naturaleza nos proporciona, si la conocemos y sabemos convivir con ella. De hecho, la *jlekilaltik* es la especificación del *lek* y, a la vez, su nosotrificación por la estructuración de la palabra conforme a los elementos siguientes:

j- + *-tik* son los afijos de la 1a. persona plural, inclusive,
lek es la raíz,
-il- es la determinación del concepto *lek*,
-al es la generalización del concepto *lek*.

Es decir, el concepto del bien se refiere de modo determinado, y a la vez generalizado, al NOSOTROS, que incluye a todos aquellos que pertenecen al conjunto organísmico en cuestión. En este caso específico se trata de los curanderos o promotores de salud, junto con todos los habitantes del municipio autónomo 17 de Noviembre. Por y para ellos se trabaja, para lograr el bienestar nosótrico. Ahora bien, según el contexto en el cual se ubica el concepto, varía el significado de *jlekilaltik*. No siempre se trata de salud, sino que puede referirse a lo socio-político y, en este caso, el bienestar alude a justicia, democracia, libertad, etcétera.

En el lado contrario está el *slekilal* que, según el contexto, se refiere al bienestar no nosótrico sino al de uno sólo o de un grupo limitado por el prefijo s- de la 3a. persona singular.

Es decir, un individuo o un grupo con intereses partidarios está comprometido a lograr el bien individualizado y, de este modo, a costa de los demás. No siempre el concepto slekilal se refiere a lo partidario o individual. En términos generales, sin embargo, puede significar el bienestar de un grupo determinado sin intereses particulares.

En resumidas cuentas, los datos lingüísticos señalan una concepción particular del bien. Ésta se explica desde el contexto nosótrico, tan típico de la cosmovisión tojolabal. Pero, esta concepción no niega la posibilidad ni la realidad de la tergiversación de la misma noción. Por razones diversas, pero definitivamente antinosótricas, el *lek* se da en contextos individualistas que carcomen el NOSOTROS. Se trata de los esfuerzos seculares de la sociedad dominante por debilitar y aniquilar la realidad nosótrica de la comunalidad entre los tojolabales y demás pueblos originarios. Es la comunalidad que se da, no sólo a nivel social o de la asociación humana sino que tiene extensión o amplitud cósmica, la que nos hace recoger la temática del capítulo.

Es decir, el comportamiento ético tiene que hacerse realidad en nuestras relaciones con todo lo que vive, y que nos sale al paso en todas las manifestaciones del cosmos. Por ello, en cuanto a la vida, la reflexión filosófica no puede limitarse a la naturaleza viva, sino que tiene que extenderse también a todo lo que tenga corazón/vida en el contexto cósmico. Dicho de otro modo, estamos ubicados en un contexto del cosmos vivo, que nos abre perspectivas hasta ahora desconocidas y poco o nada investigadas, a no ser que comencemos a consultar y aprender de los sabios de los pueblos originarios. Se abrirán horizontes de ninguna manera anticuados ni petrificados, sino capaces de introducirnos a campos inesperados y a experiencias inéditas.

Preguntamos, sin embargo, si los horizontes que se pueden abrir representan campos de verdad tan inesperados y experiencias inéditas. De hecho, no se trata de preguntas, sino de afirmaciones, como las investigaciones actuales lo muestran. Los estudios ecológicos a nivel mundial y, a lo menos, a partir de la Conferencia de la ONU para Ecología y Desarrollo

(UNCED) de 1992 en Río de Janeiro, muestran relaciones entre el desarrollo ecológico y los intereses políticos que nos pueden convencer de que el actuar de los hombres, en particular, de las agrupaciones pudientes, está íntimamente relacionado con las reacciones globales de plantas, animales, aires, aguas y suelo. Éstos componentes no representan "elementos muertos", sino dotados de vida y capaces de reacciones vitales a las acciones humanas que cambian y destruyen las condiciones de vida en el globo terráqueo. Por lo tanto, James Lovelock, geofisiólogo, es decir, investigador de la tierra en cuanto organismo vivo al cual llama GAIA, afirma con insistencia: "In Gaia we are just another species, neither the owners nor the stewards of the planet. Our future depends much more upon a right relationship with Gaia than with the never ending drama of human interest."[105]

Es decir, no nos encontramos en medio de una naturaleza muerta sino viva en todos sus aspectos y componentes. Por lo tanto, tenemos que aprender a convivir con las demás especies, compañeros y compañeras de vida nuestra, como dicen no sólo los tojolabales sino que también algunos científicos de hoy día empiezan a descubrirlo. Por otro lado, son perspectivas atrasadas las que consideran a los hombres como empresarios y guardianes del planeta, que se imaginan disponer del mismo o saber cuidarlo. De hecho, como sucede tantas veces, sobrestimamos las capacidades humanas. La biósfera que, como dice su palabra, está llena de vida, como tal sabe actuar según sus propios principios vitales que, al parecer, van en la delantera y, por mucho, suelen pasar las reacciones humanas que llegan con atraso, si no son netamente destructivas. Dicho de otro modo, el contexto tojolabal parte de una ética biocéntrica y no antropocéntrica.[106]

En tojolabal, esta idea se expresa de una manera sencilla y directa: todo tiene corazón o no hay nada que no lo tenga. La

[105] James Lovelock 1988, p. 13. Traducción nuestra de la cita. "Dentro de GAIA [la tierra viviente] no somos más que una especie entre muchas otras. No somos ni propietarios ni cuidadores del planeta. Nuestro futuro depende mucho más de las relaciones idóneas con GAIA que del drama sin fin de los intereses de los hombres."

[106] Al respecto véase también Alejandro Herrera Ibáñez (2000), "Ética y ecología", en Luis Villoro (coord.), *Los linderos de la ética*, pp. 134-152.

palabra corazón corresponde a *'altzil*, que podemos traducir también con los conceptos *alma* o *principio de vida*. La afirmación de que todo está dotado de corazón tiene repercusiones profundas. Estamos rodeados de "hermanos vivientes" y ubicados en un todo organísmico vivo. Es decir, hay un sinnúmero de seres vivientes, de especies, y nos encontramos en medio de ellas, siendo una especie entre muchas. Por lo tanto, no somos tan únicos como nos imaginamos y como las tradiciones judío-cristiana y griega nos quieren hacer creer. Ni la razón ni el hecho de ser criaturas nos separan del resto de la realidad cósmica. No somos señores del resto del mundo, sino que nos toca respetar el organismo cósmico al cual pertenecemos, respetar a todos y cada uno de sus miembros. Al mismo tiempo nos toca humildad. En todo esto, expresado de manera resumida y en pocas palabras, la ética tojolabal muestra no sólo su actualidad sino que contradice de modo bien fundado, mejor dicho, enraizado, las tradiciones filosóficas y religiosas de occidente.

Ahora bien, en el contexto tojolabal, nos toca fijarnos en realidades adicionales que agregan otras perspectivas a la amplitud de la ética tojolabal, más allá de la sociedad humana. Hablemos de experiencias que tuvimos, que nos pueden sorprender. Nos encontrábamos con un grupo de jóvenes comitecos, todos alrededor de 20 a 25 años. Se habían comprometido a varios tipos de trabajo social con grupos campesinos de la región, predominantemente tojolabales. Los jóvenes mismos pertenecían a ese grupo poblacional campesino-tojolabal, que habita en los suburbios y alrededores de Comitán. Nos referimos a barrios como el de Tío Ticho, de Los Riegos, de Los Sabinos y otros más. Cenábamos, y la animada sobremesa se alargaba por el tema que nos atraía y fascinaba a todos los presentes. No nos acordamos cómo surgió el asunto, pero de repente estaba y nos cautivaba a todos. Platicaba un joven del barrio de Los Riegos.

Hace ya algún tiempo quería hacerme rico, famoso y destacado. Andaba tras el dinero lo más que podía. Mi mamá me advertía. Estaba disgustada con mi actitud y mis aspi-

raciones. De vez en cuando me decía que el somberón[107] me iba a enganchar y llevarme a la perdición. No me fijaba en sus palabras y así pasaban las cosas. Una noche, estaba acostado ya -para que entiendan lo que les voy a platicar, tienen que saber que mi dormitorio daba a la calle del barrio- esa noche pues de repente me despertaba y oía que en la calle se acercaba un jinete. Se oía el ruido de los cascos de un caballo en trote que se aproximaba. Frente a la ventana del dormitorio se paraba. No sé cómo me daba cuenta pero sí lo sabía con toda seguridad y sin la menor duda. Frente al cuarto me esperaba el somberón. Aguardaba que me hiciera acompañante de él. No me decía ni una palabra, pero ya sabía exactamente yo lo que quería. En un santiamén pasaban por mi cabeza los sueños de mi vida, las advertencias de mi mamá, las promesas que se sabían del somberón. Y de repente emergía en mi corazón la decisión. Sin palabra pero con determinación nada usual rechacé la invitación del somberón que, evidentemente sabía leer los pensamientos de mi corazón. El caballo se movía y se oía el trote de la cabalgadura que se alejaba. Ahí se iba el somberón y se iniciaba el cambio de mi vida. Se acababan los sueños equivocados y me encaminaba hacia lo que estamos haciendo todos nosotros...

De esta clase de experiencias nos pueden contar muchas personas de la región, ¿qué tipo de vivencia nos comunican? ¿De qué mensaje y de qué realidad hablaba el joven comiteco de Los Riegos? ¿Se trataba de un sueño, de una imaginación, una alucinación, una visión o una realidad individualísima, orientada exclusivamente a este joven? Porque nadie más de su casa lo notó. Nadie más se dio cuenta. Nadie oyó nada. Pero, en efecto, fue esta experiencia la que transformó la vida de la persona. La podemos comparar con un llamamiento. Esta clase de encuentros, que llaman a una persona, se conocen a lo largo de la historia. Son experiencias de las cuales los llamados, y sólo ellos, pueden dar testimonio. No hay testigos presentes y, si los hay, no entienden lo que ven y oyen. Los llamados son los receptores únicos, pero, de las consecuencias, los contemporáneos se pueden dar cuenta. Sucede algo que transforma a los receptores desde las raíces. De esto, toda su vida es testimonio elocuente. Si de esta manera explicamos el relato del joven, surge la pregunta respecto al sujeto del llamamiento. No apareció en persona, sino, de modo indirecto, se valió del somberón, cuya presencia repugnó al joven, quien oyó la voz de su corazón que lo despertó, le hizo ver lo que antes no percibía y, así, tomó una decisión que valió para toda su vida.

[107] Usa la forma tojolabal de "somberón" en lugar de la castellana "sombrerón".

Dicho de otro modo, los tojolabales y sus vecinos perciben y vivencian realidades que se desconocen, por no decir que no se aceptan, en el contexto de la sociedad moderna, que se llama científica y racional. Son estas experiencias las que producen otra perspectiva para captar la realidad y, por consiguiente, conducen a maneras diferentes de pensar, filosofar y actuar. Pero, con referencia a la experiencia del joven, ¿en qué sentido hablamos de realidad? Obviamente la realidad es más amplia, es otra que aquella que solemos percibir comúnmente. Podemos pensar en estados de conciencia diferentes al de estar despierto. Sabemos que hay situaciones, en las cuales los sueños son más reales que las percepciones a la luz del día.

Sea como fuera, nadie de la sobremesa puso en duda el relato del compañero. En comparación con lo expuesto a lo largo del libro, encontramos coincidencias con aquello que hemos llamado el concepto clave del filosofar tojolabal: el NOSOTROS que se hace realidad en el proceso de la NOSOTRIFICACIÓN. Por consiguiente, notamos la crítica a la acumulación, al destacarse y lucirse, al enriquecerse, en pocas palabras, al hacerse grande como individuo particular. Esta clase de aspiraciones eran las del joven, hasta el momento del encuentro con el Sombrerón. Fue, en ese momento, que apreció el hacerse servidor de los demás y respetar los consejos de los ancianos y ancianas, en este caso, de su madre. Ella sí supo de las fuerzas enajenantes que, finalmente, sacudieron al joven. Fueron energías alienantes, originarias de otra realidad, que bus-

caron atraer al joven hacia un mundo individualista, considerado pernicioso desde la perspectiva tojolabal y nosótrica.

Finalmente, no se hacen distinciones entre la realidad sensible y racional por un lado, y aquella que parece ir más allá de ella. Dicho de otro modo, desde el principio, la realidad es más amplia y muy otra de aquella que se acepta en el contexto de la sociedad dominante. Existen voces y experiencias que se nos acercan y se comunican con nosotros, si aprendemos a ver, a escuchar y percibir con un dispositivo que, al parecer, se perdió en el mundo occidental, es decir, la perspectiva del NOSOTROS. Por esta razón, no se ve lo dañino de la realidad antinosótrica o no-nosótrica. Tampoco se perciben las fuerzas destructivas de una humanidad no sociocéntrica, porque se glorifica una concepción del hombre individualista. Es, sin embargo, esa realidad sociocéntrica la que puede servir de despertador a la vocación humana. La ausencia de dicha realidad desarrolla idiosincrasias destructivas y antihumanas en la sociedad dominante. Con respecto a los jóvenes de la sobremesa, a los tojolabales y a muchos comitecos en general, hay que constatar que la experiencia referida no los sorprendió porque viven en un contexto histórico que nunca experimentó la ilustración.

En este capítulo hablamos de la extensión de la ética, porque va más allá de las relaciones humanas. Por un lado, vimos que estamos ubicados en el contexto de todo lo que vive. Este ámbito incluye plantas y animales, pero también cerros y manantiales, nubes y ríos y tantas cosas más. Es decir, entramos en relaciones cósmicas y, a la vez, animistas o, tal vez mejor dicho, biocéntricas de todo lo que vive y dentro de las cuales somos una especie entre muchas otras. Es esta concepción tojolabal la que nos aproxima a científicos de avanzada de nuestros días, que ven en la tierra un todo organísmico viviente, del cual se derivan exigencias éticas que son, a la par, biocéntricas.

Por otro lado, hemos visto que no sólo estamos conviviendo con todos los vivientes de este cosmos, sino que se nos acercan seres que provienen de realidades, digamos transmundanas, y que exigen respuestas éticas que, en última instancia, se

refieren a la vocación humana, entendida nosótricamente. Son desafíos desconocidos y no aceptados en el contexto occidental. De todos modos, se amplía extraordinariamente el concepto de la realidad por las dos maneras de captarla. Se transforman los conceptos de la percepción, de la crítica, de las relaciones y de nosotros mismos. La comparación de esta clase de ética con la acostumbrada en el contexto occidental, nos hace ver dos conceptos claves y fundamentales que repercuten, sobre todo, en la antropología filosófica. Por un lado, está el NOSOTROS y, por otro, el INDIVIDUALISTA, el EGO COMPETITIVO. Los dos están diametralmente opuestos y, por lo tanto, el mundo occidental trata de no escuchar el mundo del NOSOTROS, se esfuerza por degradarlo y, en casos determinados, por destruirlo. Son las filosofías implícitas en las dos orientaciones contrarias las que se oponen la una a la otra. La nosótrica, sin embargo, está más comprometida con el diálogo que la individualista, como se notaba en los días de marzo del año 2001 con la presencia de la delegación zapatista en la ciudad de México. El Congreso de la Unión no estaba dispuesto a escuchar la representación de los pueblos indios de la nación, es decir, a una población de unos 10 millones de habitantes. Finalmente, una pequeña mayoría logró que los zapatistas y representantes del CNI[108] hablaran en el Congreso. Decepcionó, sin embargo, la reacción de senadores y diputados en la llamada "ley indígena", que desnaturalizaba los acuerdos de San Andrés y la Ley Cocopa.

Para terminar, y tal vez hacer más asequible la otra realidad, la nosótrica, hacemos una referencia más a este mundo tan otro. Es el del viejo Antonio y del *durito*, que saben dar consejos sabios; es también el mundo del machete, del tronco, de la piedra y del arroyo, que platican y nos comunican su sabiduría. Algunos dicen que son fábulas, meras palabras carentes de fundamento real, entes dotados de vida por espíritus poéticos –el viejo problema entre nominalistas y realistas– y nosotros respondemos que hay que aprender a escuchar a otra realidad que nos habla y que, finalmente, empecemos a prestar oídos a ella.

[108] Congreso Nacional Indígena.

Capítulo 9

La situación de las mujeres

HACE ALGUNOS años, publicamos un artículo con el título de "El género y la perspectiva en tojolabal",[109] en el cual llegamos a la conclusión de que el tojolabal es un idioma inclusivo. Fueron muchas razones que nos condujeron a este resultado. Ya en aquel entonces subrayamos que la característica de la inclusividad no quiere decir que el comportamiento, en todas las situaciones, siempre va de acuerdo con el hecho impresionante del idioma. Es decir, no hay que pensar que todos los tojolabales manifiestan en su comportamiento la inclusividad, señal distintiva de su lengua. Como suele ocurrir en muchos casos, las excepciones confirman la regla y, en todos los pueblos, siempre hay éstos y aquéllos. Si queremos hablar con más exactitud, en todos los contextos encontramos a "inclusivistas" y a machistas, aunque en algunos predominan los unos y, en otros, los otros. De todos modos, en aquel entonces llegamos a nuestros resultados, tanto por un amplio análisis lingüístico como por los comentarios, y gracias al concurso de muchos tojolabales, representantes de unas treinta o cuarenta comunidades de los municipios de Las Margaritas y Altamirano. Ya no queremos repetir los argumentos de aquel entonces, sino fundarnos en testimonios de

[109] Carlos Lenkersdorf, 1999-2, pp. 291-331. Escribimos el artículo en 1994 como se ve por la bibliografía usada. La publicación se demoró muchos años a causa de varias circunstancias.

otra clase, que no contradicen los resultados anteriores sino que, con fundamento en la inclusividad, nos muestran el proceso de la situación de las mujeres en las comunidades; un desarrollo que, a su vez, se enlaza con la crítica y autocrítica por parte de muchos comuneros.

Existe una documentación variada y amplia que no podemos aducir en forma completa.[110] Hay que hacer una selección, la cual presentamos enseguida. Se trata en parte de un escrito ya citado, que proviene de la comunidad de Tabasco en la cañada de San Pedro Soledad, perteneciente al municipio de Las Margaritas. De la misma comunidad disponemos de otro documento. Ambos deben su existencia a un esfuerzo memorable de los comuneros. Revisaron la tradición o, como se dice, los "Usos y Costumbres" de la misma comunidad. Esta actitud nos muestra que el tema no representa un asunto petrificado sino flexible, y que la comunidad escogió un camino paradigmático. Otras colonias del pueblo tojolabal y las de otros pueblos originarios, seguramente han elegido y siguen eligiendo el mismo camino.

De todos modos, es interesante que una comunidad, independientemente de otras, revise sus usos y costumbres que, evidentemente, no son los mismos de una comunidad a otra. Es decir, también, respecto a usos y costumbres, existe la diversidad. Por lo tanto, sería equivocado generalizar esa concepción al respecto.

Ambos escritos de la comunidad de Tabasco están fechados, es decir, son del año de 1980. Son documentos anteriores al levantamiento zapatista del cual, por supuesto, se podrían sacar documentos conocidos y publicados con la temática del capítulo. No lo queremos hacer, para señalar que se trata otra vez de un proceso y no de un acontecimiento momentáneo ni de una situación fija. Así, también el levantamiento zapatista mismo está incorporado a un proceso.

Empecemos con dos puntos seleccionados del primer escrito, relacionados con el tema. Enseguida reproducimos el

[110] Véase Hilary Klein, 2001.

documento en forma reducida, al citar sólo los puntos que tocan el tema.

Selección del documento 1 del ejido Tabasco

Un Acta[111] sobre cómo algunas costumbres nos explotan y acuerdo sobre nuevas costumbres.

Acta de acuerdo que se tomó el día 16 de noviembre de 1980 siendo la 10 horas.

Punto 2. Por el MATRIMONIO se tomó el acuerdo el día 6 de noviembre. El acuerdo quedó en cuanto a los gastos de la entrega. Se van a dar sólo las cosas que usan las mujeres. Se van a pagar solo $1,500.00 (mil quinientos pesos). Se van a invitar sólo los padrinos, los abuelitos y nuestros propios hermanos.

Punto 5. Por las PEDIDAS DE LAS MUJERES quedó el acuerdo mejor. Se toma la palabra de la mujer y del muchacho y luego se pasa con su papá y su mamá. El acuerdo depende de la palabra de la mujer. Sólo dos pedidas quedan y la última es el MATRIMONIO.

Atentamente, la comunidad de Tabasco, municipio de Las Margaritas, Chiapas.

El acuerdo quedó reconocido por las firmas siguientes de las autoridades y el sello de la comunidad.

Presidente del Comisariado/Secretario del Comisariado.

Tesorero del Comisariado/Sello de la Comunidad.

Ambos puntos están relacionados con el matrimonio y, en este contexto, la referencia se hace a los asuntos relacionados con las mujeres en particular. En el Punto 2, se habla de "los gastos de la entrega" que se dividen en dos partes. Por un lado, la novia recibe obviamente algunas cosas que, según la revisión, se restringen a tales utensilios que las mujeres efectivamente están empleando. Se excluye, pues, toda clase de extravagancias que hagan lucir tanto a la mujer como a los donantes, es decir, al novio, a los suegros y a otros familiares y amigos.

[111] Para el documento completo véase arriba el capítulo 2 de este libro.

Por otro lado, "se van a pagar sólo $1,500.00 (mil quinientos pesos)". Esta segunda parte se incluye bajo los gastos de "entrega". Es decir, la suma de dinero que reciben los padres de la novia por "entregar" a su hija al yerno y a la familia de éste, porque, por lo general, los recién casados suelen vivir por varios años en la casa de los padres del novio, donde participan en todos los trabajos del grupo familiar. La entrega se explica, porque la familia de la novia pierde el trabajo con el cual la novia contribuía a su familia. Por el matrimonio la novia contribuye con su trabajo a la familia del novio. La decisión tomada se rige por el mismo pensar, reducir la extravagancia y, por otro lado, posibilitar el matrimonio a los jóvenes muchachos. Porque la exigencia de un precio de entrega muy alto obstaculiza, o hasta impide el matrimonio o lo pospone por muchos años.

Ambas decisiones revisan la tradición con fundamento en relaciones nosótricas. La extravagancia infringe las relaciones entre comuneros nosótricos. El querer destacarse, mejor dicho, el lucirse por regalos, dinero y cosas por el estilo, no va de acuerdo con el *lajan lajan 'aytik*, es decir, con la meta de que estemos parejos y vamos a emparejarnos. Obviamente hay familias que podrían lucirse en estas ocasiones, pero la comunidad tomó el acuerdo consensuado para impedirlo. Dicho de otro modo, la palabra clave del NOSOTROS sigue vigente en el contexto de una comunidad campesina tojolabal y, a la vez, sirve de criterio para la revisión de la tradición.

Es importante subrayarlo, para darnos cuenta de cuál es el principio organizativo que conforma la convivencia comunitaria y, además, fija la posición de cada individuo. En el contexto occidental, las costumbres alrededor del matrimonio son otras, pero no hay reglas contra la extravagancia, la ostentación y la exhibición del lujo, sobre todo en las clases acomodadas. No entran consideraciones que piensen en lo que para ellos no existe: la comunidad y el NOSOTROS que, entre los tojolabales, representan realidades que se hacen presentes en el momento de la reflexión, llamémosla filosófica o, simplemente, revisión de la tradición o costumbre. Es significativo, además, que la reflexión ocurre dentro del círculo comunitario que, además, define el papel del individuo dentro del NOSOTROS. Éste actúa a base de la participación de cada uno que, a su vez, busca fortificar el NOSOTROS. Es esta interacción la que define el papel tanto del NOSOTROS como de cada uno. Éste no busca destacarse para exhibir sus cualidades y posesiones individuales en contra de los demás, sino que busca incorporarse como persona que contribuya al fortalecimiento del NOSOTROS.

No queremos negar que, entre los miembros de la sociedad dominante, también podemos encontrar reflexiones críticas con respecto a los "usos y costumbres" de ella, pero, al parecer, no representan el pensar de muchos ni de la mayoría. En medio de ella, si no nos equivocamos, los principios organizativos son otros; por un lado quieren ser muy individuales pero, por otro y en última instancia, son más conformistas. El individuo actual de la sociedad "moderna" es, para decirlo así, un individuo mediático. En este sentido, dispone de criterios para sus reflexiones, que buscan apoyar un principio organizativo social que es proporcionado por los modelos mediáticos que conducen al conformismo. Este principio organizativo no construye un todo organísmico y sociocéntrico, como el NOSOTROS, sino una aglomeración de individuos conformistas, como los muestran, por ejemplo, los comerciales y el arte consumista de todos los medios. Dicho de otro modo y con los términos del citado David Riesman, se hace visible la *other-directedness*,[112] es decir, la orientación conforme a los modelos sociales actuales, no sólo en lo externo sino también en los pensamientos y sentimientos.

Estos modelos ejercen un poder extraordinario sobre la sociedad, que va más allá de producir conformistas. Porque, en último análisis, son estos modelos mediáticos los que manipulan a la sociedad. Nos hacen ver lo que quieren que veamos: Nos hacen escuchar lo que quieren que escuchemos. Nos hacen vestirnos según quieren que nos vistamos. Nos hacen leer lo

[112] David Riesman, 1961, pp. 19-22 y todo el libro. Véase también el capítulo 8 de este libro.

que quieren que leamos. Todo este manipuleo se hace con el propósito no declarado de producir individuos conformistas que sigan las indicaciones de tolerancia y de hostilidad que los manipuladores mediáticos ofrecen a una sociedad, desnuda o desnudada de criterios críticos y autónomos. He aquí la diferencia entre una sociedad nosótrica y otra manipulada. El NOSOTROS busca a individuos que, desde la base social, fortalezcan un NOSOTROS fuerte, con las aportaciones personales y conscientes de cada uno.

Ahora bien, regresemos al documento tojolabal del ejido Tabasco. Al lector occidental la paga de los "gastos de entrega" le puede parecer cosa extraña, si no reprobable. Puede pensar que los padres venden a su hija por un precio determinado. La objeción surge de un tejido social, sobre todo urbano de clase acomodada, en el cual las hijas no contribuyen con su trabajo al bienestar socio-económico de la familia. Es decir, también en el contexto familiar, el NOSOTROS poco o nada cuenta. No es así en el contexto familiar campesino y/o indígena de clase nada acomodada. La salida de la hija de la casa significa el debilitamiento del NOSOTROS familiar. Constituye la pérdida de una trabajadora.

El Punto 5 enfoca nuevamente el matrimonio y, en particular, el papel de la mujer. En tiempos pasados, las "pedidas" se hacían por los familiares del joven, que iban a la casa de la muchacha para platicar exclusivamente con los padres de ella. Había tres pedidas, que se hacían una vez por año. El muchacho tenía que esperar más de tres años hasta que pudiera casarse. A la muchacha, a su vez, no era preciso preguntarle. La revisión de la tradición se hacía necesaria. En la actualidad la palabra que cuenta es la de la muchacha y la del muchacho. El acuerdo matrimonial, en efecto, depende, en último análisis, de la palabra de la muchacha. Cuenta la voluntad de ella. A los padres les avisan en fecha posterior. Además, hay sólo dos pedidas y, en la tercera, se celebra la boda. Dicho de otro modo, el "noviazgo" se reduce por un año.

Las raíces de la revisión nos conducen, otra vez, a la palabra clave del NOSOTROS. Es decir, se reconoce y se respeta la voz y la voluntad de la mujer. De ella, y sólo de ella, depende

si quiere o no casarse con el pretendiente. En tiempos pasados, este reconocimiento y respeto no existían. No conocemos la razón, ni desde cuándo existía esta clase de costumbre. De todos modos, el NOSOTROS capacita a la comunidad para que revise la tradición conforme a criterios nosótricos. El énfasis en la voz de la mujer no introduce la individualización, sino una reevaluación de la voz de la mujer en el contexto nosótrico, en el cual cuenta la voz de cada uno, que se necesita para llegar al consenso.

El énfasis en la voz de la mujer, además, abre el camino a las consideraciones que siguen, en las cuales la voz de la mujer sigue valiendo y no se olvida.

Entre los documentos mal archivados, encontramos otro escrito de la misma colonia Tabasco que, muy probablemente, se refiere a la misma asamblea del 16 de noviembre de 1980, porque toca la misma temática de revisar la tradición del ejido. El documento no presenta los acuerdos tomados, sino que, por la frase final, parece ser la nota que nos invitó a la reunión. En los puntos que preceden a dicha frase, se mencionan los asuntos por tratar en la misma reunión. Es decir, es el orden del día. Vamos a presentar el escrito, encontrado en forma bilingüe. El hecho de escribirlo en tojolabal también subraya el hecho muy probable de que se tratase de la invitación a que asistiéramos a la reunión.

Documento 2 del ejido de Tabasco
b'ajtan punto-oj kiltik jastal t'enanotikon yuja jnali[113]
Primer punto: Vamos a ver cómo nos oprimen los patrones.
schab'il punto-oj k'eltik jastal schonjel ja b'olmaltiki
Segundo punto: Vamos a evaluar como vender nuestros productos/mercancías.
yoxil punto-oj kiltik jastal jun co'operatiba
Tercer punto: Vamos a ver cómo es una cooperativa.
schanil punto-oj kiltik jastal ay ixtalajel ja ixukei
Cuarto Punto: Vamos a ver cómo es la explotación de las mujeres.

[113]Copiamos el documento así como lo recibimos sin correcciones ortográficas.

sjekunej sb'atulapil ak'ujol petzanil ja komoni
Manda saludos a tu corazón toda nuestra comunidad.

Ya no se encuentran los apuntes de la reunión de 1980, en la cual no sólo se platicó sobre los puntos del orden del día, sino que se produjeron acuerdos determinados. Sólo encontramos los comentarios escritos en fecha posterior, después de haber encontrado de nuevo este documento y el anterior. Presentamos enseguida los resultados de la asamblea comunitaria.

Los acuerdos del documento 2 del ejido de Tabasco.

Punto 1: No nos acordamos del acuerdo tomado. Tampoco existen apuntes.

Punto 2: El dinero obtenido por la venta de los productos es de la casa/familia y no de la persona que los vendió, por lo general el esposo. Es decir, ya que los productos son de toda la familia, el dinero obtenido es de todos, el esposo o quien sea tendrá que entregar el dinero a la casa y se gasta conforme al acuerdo entre la esposa y el esposo (la familia).

Punto 3: Se establecieron dos cooperativas, una de las mujeres y otra de los hombres. En cada una de las cooperativas se inscribieron las mujeres o los hombres de la comunidad. La venta se hizo por turnos a las horas convenidas.

Punto 4: En ocasiones los hombres pegan a su esposa. En estos casos las mujeres tienen el derecho de acusar a su esposo delante de la comunidad a fin de que ésta llame al hombre acusado delante de la comunidad reunida y para enseñarle que (1) no tiene el derecho de pegar a su esposa; (2) no debe repetirse el caso; (3) tiene que dar señales de mejorarse en el trato de su esposa.

Agreguemos algunas explicaciones para las decisiones extraordinarias, tomadas por los tabasqueños reunidos, mujeres y hombres. Seguramente hubo asambleas previas a la fecha mencionada, que prepararon el terreno para llegar a las conclusiones señaladas dentro de una sola reunión.

Explicación del punto 2

En familias tojolabales y no tojolabales, es decir, "ladinas" o de la sociedad dominante, no sólo existe la costumbre, o la mera idea, de que son los varones los que ganan el dinero, sino que también tienen el poder exclusivo o determinante de disponer sobre el uso de lo ganado. Son los proveedores de y para la familia, como se dice y como se consideran a sí mismos. La razón parece ser que el que recibe el dinero tiene el derecho de decidir sobre su uso, como si fuera el único que lo ganara. Los comuneros tabasqueños dieron un cambio fundamental y radical. El acuerdo logrado, por supuesto, está contextualizado por la familia campesina que produce "frutos". El vendedor de estos frutos, no vende productos suyos sino de la familia entera. Por lo tanto, el dinero obtenido no es de él, sino de toda la familia, a la cual hay que entregarlo. Dicho de otro modo, el acuerdo se explica por una concepción nosótrica de la familia, concepción fomentada pero no producida por el carácter campesino de la familia. No es solamente la estructura campesina de la familia la que explica el acuerdo de los tabasqueños. Porque, sin excepción, cada miembro de la familia contribuye al mantenimiento de la misma, que se concibe como una unidad con un tejido social organísmico. Desde el recién nacido hasta la abuela anciana, contribuyen al mantenimiento de la familia, aunque lo hagan de maneras muy distintas. El lactante, para mencionar un ejemplo, da a los familiares la oportunidad de ejercitarse constantemente en el proceso de nosotrificación.[114] Así también lo hace la abuela anciana e inválida. Entre los tojolabales no hay nada de asilos de ancianos o de casas de cuna donde depositar el "bagaje" indeseable, que es económicamente improductivo para la familia. No vale el ejemplo del filósofo Juan Jacobo Rou-

[114] Véase arriba capítulo 3 la referencia a Lourdes de León.

sseau. Cada uno de los miembros de la familia contribuye, pues, al mantenimiento de la familia. Por consiguiente, todo el dinero ganado, no importa quien lo reciba, es de toda la familia. Dicho de otro modo, los comuneros tojolabales tabasqueños presentan un modelo de estructura familiar radicalmente innovador, por no decir inédito. El hecho de que el dinero sea de todos, y no sólo del padre-patrón, significa, a la vez, el reconocimiento del trabajo de cada miembro de la familia, sin diferencia del género, de la edad o de otras consideraciones. La reflexión de los tabasqueños sobre la familia, a nuestro juicio proviene de reflexiones profundamente filosóficas, los hizo descubrir una forma novedosa, definitivamente nosótrica, que de ninguna manera representa un modelo común en la sociedad occidental. Dicho de otro modo, es la "cuenta mancomunada" de los familiares y para ellos. Es una idea poco pensada y, menos, realizada, entre matrimonios y familias de la sociedad occidental.

Nos encontramos con la crítica bien fundada a la familia bajo el mando del padre-patrón y proveedor, el que gana los "frijoles" para la familia y decide sobre el uso del dinero. Al mismo tiempo, han decidido en contra de la concentración del dinero en manos de uno. Igual que el poder, el dinero, al pertenecer a todos, también se reparte entre todos. No en el sentido de que cada uno saque según su antojo, sino de que el dinero se vuelve nosótrico y así también el gasto. El uso participativo del dinero, igual que el del poder, exige una disposición nosótrica por parte de cada partícipe. El individualista agarra lo que puede, tanto de poder como de dinero. El individuo nosótrico, en cambio, busca que dinero y poder se utilicen para fortalecer la comunalidad. Esto no excluye, por ejemplo, la adquisición de ropa para sí mismo.

Explicación del punto 3

El establecimiento de dos cooperativas se explica por una razón muy obvia. El hecho era que ya existía una cooperativa en manos de los hombres, y vendía las mercancías que los hombres querían comprar. La solución acordada, en cambio, se propone equilibrar la situación entre varones y mujeres. Se agrega otro elemento de importancia, que nos hace entender el pensamiento que debe haber motivado el apoyo de dos cooperativas. Nos referimos a las horas de venta en cada cooperativa. Se enfatiza, además, que se haga por turnos. Ninguna cooperativa tiene un vendedor de tiempo completo o de medio tiempo. No hay empleados pagados ni voluntarios. En cada cooperativa se turnan los cooperativistas, mujeres y varones. Quiere decir, las mujeres logran el avance de salir de la casa para dedicarse a otro trabajo, reconocido y respetado por toda la comunidad. Este logro no es resultado de la individualización de las mujeres, porque ninguna de ellas se responsabiliza de la cooperativa por decisión propia o individual, sino que acepta su turno por el acuerdo consensuado de la comunidad. Ésta, pues, ha abierto la puerta a la diversificación del trabajo de las mujeres dentro del contexto comunitario, es decir, nosótrico. Esta decisión de flexibilidad armoniza con el acuerdo del punto 2 y, además, da la posibilidad de ampliar más la diversificación de las actividades de las mujeres fuera de la casa y de los trabajos acostumbrados.

Explicación del punto 4

He aquí el problema que degrada a la mujer. El problema que la sociedad dominante señala como marca distintiva de los usos y costumbres del mundo indígena. Es por ello que sostiene que no es justo reconocer los usos y costumbres de los indígenas, porque con esto se da protección legal a la injusticia indígena dentro del marco de la sociedad mexicana. La crítica tendría más justificación, si los críticos se hicieran, a la vez, autocríticos. Hoy día la violación de las mujeres dentro de las familias occidentales, en México y otros países, ya no es un secreto, sino que es de conocimiento común.

En contra de la conclusión equivocada, sostenemos que el punto 4 refuta esta opinión tan común en medio de la so-

ciedad dominante, que otra vez anda despistada, como tantas veces, con respecto a los pueblos indígenas que no conoce o piensa conocer por medio de una de sus sirvientas o cocineras. No hay que olvidar que casi siempre, a causa de la pobreza o por razones relacionadas, estas mujeres llegan a las casas de los acomodados para trabajar de sirvientas y que, seguramente, son representantes mal escogidas para enseñar cuáles son los usos y costumbres entre los pueblos indígenas.

El punto 4 habla con toda franqueza del problema. No quiere esconder nada. Es el varón el que, para sí mismo, agarra el poder que no le pertenece. Traiciona a la comunidad, traiciona el matrimonio, humilla a su esposa, hermana y compañera de vida y, a la vez, se humilla a sí mismo al desenfrenar deseos que lo deshumanizan. Así lo hacían muchos patrones en el tiempo del baldío. Abusaban de su poder para pegar, maltratar y torturar a sus acasillados, llamados mozos y mozas en aquel entonces. Los amos sembraron ejemplos que hoy algunos hombres tojolabales imitan para mostrar su poder y sentirse fuertes en un mundo que no los reconoce, que los desprecia y que los hace sentir su falta de poder. Frente a las débiles ostentan su poder, como válvula de escape de su impotencia. Esta hipótesis, por supuesto, no explica todos los casos de excesos cometidos, pero nos parece ser un acercamiento al problema.

El mismo punto 4 señala, con toda claridad, que la comunidad no sólo se distancia del machismo de tales varones, sino que lo condena; y no sólo muestra caminos que corrijan a los delincuentes, sino que animan a las mujeres a que se afirmen a sí mismas como miembros de la sociedad. Es la comunidad entera, junto con las mujeres, quienes llaman al culpable para reorientarlo y recuperarlo. Porque el machista, por su conducta, abandona tanto el comportamiento comunitario como la tradición que se nutre del NOSOTROS. Como lo dijimos, sigue el ejemplo de la sociedad en la cual unos mandan y tienen el poder, y otros son mandados y de poder no tienen nada. Es el antiguo ejemplo aristotélico de que algunos nacen para mandar y otros para obedecer. Ya explicamos por qué los hombres impotentes y explotados se deciden por este camino en situaciones de desesperación.

Agregamos que todos estos puntos representan pasos de la comunidad para revisar críticamente la tradición entre ellos. Entonces sí se puede pensar que, antes, la dominación de las mujeres por los hombres era la regla. Es una conclusión sin fundamento histórico. No hay que olvidar que el baldío representa, para muchos comuneros de la región, una realidad que han vivido, han experimentado y han sufrido. Así, los adultos enseñan a sus hijos y a los niños que el baldío significaba, una esclavitud desnuda. Por eso, concluyen, nunca jamás regresemos a los tiempos del baldío. Al poderío de los patrones. En 1980, muchas fincas seguían presentes en la cañada, vecinos directos o indirectos de los tabasqueños. Otras comunidades tojolabales apenas se formaban en 1963. En toda su vida no tenían otra experiencia que la del poder autoritario del patrón. La recuperación de la tradición nosótrica, seguramente, representó un reto extraordinario, que nos permite admirar las fuentes que animan y vivifican a los tojolabales y a otros pueblos originarios.

Mencionamos estos datos, para recordar que la siembra del poder de los patrones sigue presente en medio de un mundo nosótrico. En efecto, hasta la fecha sigue presente y es una de las razones que compelen a las comunidades a revisar los usos y costumbres, porque no todos vienen de los ancianos tojolabales, guardianes de la tradición viva y flexible, sino que, de modo inconsciente, se han metido en las cabezas y corazones de mucha gente. De ahí la urgencia de revisar las tradiciones vigentes de las comunidades.

El reflexionar sobre las relaciones nosótricas en el contexto de las comunidades requiere, finalmente, el conocimiento histórico. La historia de todos los pueblos, y también la de los tojolabales y otros pueblos indígenas, es una síntesis que se alimenta de muchas fuentes. No todas son aceptables, ni tampoco todas son de la tradición nosótrica. Lo sorprendente es que los tojolabales y otros pueblos originarios descubran de nuevo sus raíces y sepan hacerlas valer.

Consideraciones finales del capítulo

Puede surgir la pregunta, ¿qué hay de filosofar en clave tojolabal en este capítulo? ¿No se trata simplemente de algunas reglas para normar la convivencia dentro de la comunidad, con referencia particular a las mujeres? En efecto, hay tales reglas que, sin embargo, calan hondo por tener una profundidad filosófica muy tojolabal, tal vez no captada por el filósofo profesional. He aquí los puntos básicos.

1. La capacidad de los de abajo de encontrar principios organizativos de convivencia social.
2. El filosofar de la corporeidad, como la encontramos y explicamos más arriba. En el cuerpo de las mujeres maltratadas por los hombres, encontramos el cuerpo de la humanidad que sufre. La humanidad, mejor dicho la dignidad humana, es una sola, que quiere el respeto que merece toda persona, comenzando por su corporeidad. Las reflexiones del NOSOTROS saben señalar un camino de solución.
3. Son los de abajo los que encuentran y viven este respeto, que se hace concreto en la estructura de la familia en forma nosótrica, es decir, democrática y participativa. Esta forma de la familia es el fruto de reflexiones filosóficas maduras, profundas y poco encontradas entre los filósofos occidentales de ambos géneros, para no hablar de su práctica.
4. En último análisis, el filosofar en clave tojolabal es el filosofar en y desde la carne, que abre pistas para el accionar y que frena nuestras palabras para dar lugar a la praxis de respeto, de convivencia nosótrica.

Capítulo 10

Filosofar en el contexto de la justicia nosótrica

VIVIMOS ubicados en un contexto de la concepción de la justicia heredada de la colonia, herencia de la cual, a menudo, no nos damos cuenta. Por lo tanto, nos permitimos indicar brevemente la carga histórica que España, respectivamente Europa, nos han legado. La presencia de las cárceles en las comunidades indígenas es producto de la tradición establecida en tiempos de la colonia. En los poblados de los "Pueblos de Indios" la "justicia" se hizo presente mediante la cárcel, el cepo y los grillos. Al congregar a la población indígena en los llamados "Pueblos de Indios", la Cédula Real despachada en Valladolid el 9 de octubre de 1549 dice: "... que también tuviese cárcel en cada pueblo para los malhechores".[115]

Las ordenanzas del oidor Cristóbal de Axcoeta de 1573, a su vez, dicen:

"E asimismo les mando buena cárcel en el dicho pueblo con cepos y grillos, de manera que los delincuentes no se vayan de ella..."[116]

Dicho de otro modo, se importó un concepto de justicia castigadora muy particular, que, en el texto siguiente, se ejemplifica y que, más adelante, nos tocará hacer más explícito.

En el capítulo anterior hemos visto que el NOSOTROS comunitario está comprometido con una concepción determinada

[115] Véase AGI, Audencia de Guatemala, legajo 402, libro 3.

[116] Véase AGI, Audiencia de Guatemala, legajo 56, foja 169v. Las ordenanzas fueron dadas en Comitán, el 24 de enero de 1573. A Gudrun Lenkersdorf le debemos las referencias a los documentos del AGI.

de la justicia y, por ello, se hace solidario con las mujeres maltratadas por parte de sus esposos. Esto ocurre en la revisión de la tradición de usos y costumbres de una comunidad tojolabal. El ejemplo nos enseña que la tradición tojolabal de administrar la justicia es flexible, al adaptarse a las exigencias de la historia según las percibe la comunidad. Notamos, además, que no se habla de la cárcel ni de otra clase de castigos que pudieran suplir cepos y grillos. Del mismo ejemplo, aprendemos que los tojolabales no son perfectos idealizados, sino humanos de carne y hueso, con las debilidades que encontramos en general entre las sociedades de los hombres.

Fuera del caso particular mencionado, surge la pregunta de en qué sentido la palabra clave del NOSOTROS organiza la administración de la justicia en términos generales. Tanto la estructura lingüística como la praxis de dos comunidades, que confirma la costumbre, nos responde a la pregunta del accionar de la justicia en manos del NOSOTROS. Empecemos por el ejemplo de las dos comunidades. Por razones de respeto y discreción, usaremos nombres ficticios para las comunidades.

Hablaremos de un acontecimiento que sucedió entre dos comunidades vecinas del Municipio de Las Margaritas, que se llaman Takin Lu'um y Niwan Ton.

Dos vecinos, hombres jóvenes de Takin Lu'um, están a punto de robar una vaca del potrero del ejido de Niwan Ton. Los niwan toneros los sorprenden en flagrante delito y los meten en la cárcel del ejido. La comunidad de Niwan Ton conoce a los ladrones de Takin Lu'um porque son pobladores de la comunidad vecina. En asamblea toman la decisión de que los dos no salgan de la cárcel hasta que paguen una multa de 5,000 pesos a la comunidad de Niwan Ton.

Los ejidatarios de Takin Lu'um se enteran del incidente, que involucra a dos comuneros de su ejido. Preocupada toda la gente se reúne en asamblea para platicar sobre el asunto. La razón de la preocupación es que no se trata, de ninguna manera, de un asunto que les toca sólo a los dos malhechores y sus familias. Los dos son takin lu'umeros, y Takin Lu'um se sabe identificado con los dos, puesto que son miembros de la comunidad. Por ello, en asamblea tiene que enfocarse el problema como asunto que toca a toda la comunidad la que deberá encontrar una solución. Después de una larga plática de todos los comuneros, se llega a formar un acuerdo consensuado. La comunidad pide una cooperación de una cantidad determinada de cada familia del ejido, para tener los 5,000 pesos que los dos culpables deben a Niwan Ton. Se nombra una comisión que vaya a Niwan Ton para hablar con esa comunidad, y que le pague los 5,000 pesos y libere a los dos encarcelados, para traerlos a Takin Lu'um.

Así se hace. La comisión llega al ejido vecino; se junta con los niwan toneros, pide disculpas por el delito de los malhechores de Takin Lu'um, paga la multa y trae a los dos liberados de la cárcel a su comunidad.

Al regresar la comisión, la comunidad de Niwan Ton ya está reunida. La comisión presenta a los dos culpables delante de la asamblea ejidal. Las autoridades les platican y les hacen ver su responsabilidad por haber dañado no sólo a sí mismos sino a toda la comunidad, ya que son miembros de la misma. Por ello, la comunidad acepta y reconoce su responsabilidad por todos sus miembros, y también recogió el dinero de la multa para poder sacarlos de la cárcel. Los dos, a su vez, se encuentran parados frente a su comunidad, desnudos de toda justificación. Su corazón se llena de vergüenza al estar parados frente a todos los comuneros, entre los cuales están sus esposas e hijos. Se han hecho deudores de la comunidad. Los dos no tienen razones ni palabras, ni tampoco comuneros que los defiendan. Reconocen que han cometido un delito que ha dañado a toda la comunidad, la que, a su vez, no rehúsa su responsabilidad con los comuneros. Las autoridades, pues, les comunican la decisión de la comunidad. Los dos tienen que restituir los 5,000 pesos por medio de una serie de trabajos determinados por la comunidad y para el bien de la misma y, además, vivirán vigilados por los comuneros para mostrar su cambio de actitud.

El acontecimiento muestra otra perspectiva del NOSOTROS, al realizarse en el contexto de la justicia. Subrayamos sólo tres aspectos claves del suceso.

En primer lugar, la comunidad se identifica con los malhechores, porque son miembros de la comunidad, del NOSOTROS comunitario. La identificación significa que los dos han causado un daño que atañe a toda la comunidad que, a su vez, se hace corresponsable de los actos de los suyos al pagar la multa que libera a los dos de la cárcel. El NOSOTROS, pues, no es un mero giro del lenguaje, sino que representa una realidad que, en el ejemplo, entra en acción de una manera extraordinaria. La comunidad se reúne para averiguar cómo podrá demostrar la solidaridad con los delincuentes. Es este acto que manifiesta lo insólito de la reunión. El NOSOTROS no expulsa a los delincuentes sino que, todo lo contrario, los busca. Nuevamente los quiere tener en medio de la comunidad.

En segundo lugar, la comunidad no los mete en la cárcel de nuevo. Desde la perspectiva del NOSOTROS, el encarcelamiento no cambiaría nada. En la cárcel no pueden reintegrarse a la comunidad, tampoco pagar la deuda ni tampoco mantener a sus familiares. El NOSOTROS, pues, no enfoca sólo a los delincuentes de una manera aislada, sino que los ve en el contexto social, tanto comunitario como familiar.

En último lugar, está el acuerdo de la comunidad: abrirles a los delincuentes un camino de reincorporación al NOSOTROS COMUNITARIO.

A diferencia de la justicia de la sociedad dominante, la JUSTICIA DEL NOSOTROS no es ni punitiva ni vengativa. Por ello no mete a los delincuentes en la cárcel ni los mata. Esta clase de justicia aísla a los delincuentes, corta los lazos con ellos y, al meterlos en la cárcel, sabemos de antemano que de ahí difícilmente saldrán transformados sino todo lo contrario.

La justicia de la sociedad dominante, al proponerse *castigar* a los delincuentes, la llamamos punitiva y vengativa. La JUSTICIA DEL NOSOTROS, en cambio, nos parece "restitutoria", al tratar de reincorporar a los delincuentes a la comunidad, mostrarles un camino de recuperación y manifestarles su solidaridad con ellos. El término de justicia restitutoria nos parece más idónea y explicativa que la de consuetudinaria. Porque no se trata de una justicia acostumbrada de una vez para siempre, sino de una justicia históricamente flexible, como la observamos en el capítulo anterior.

En resumidas cuentas, la JUSTICIA DEL NOSOTROS no es ni idealizada ni utópica, sino que representa relaciones sociales muy exigentes. Todos, y cada miembro de la comunidad, tienen que reconocerse corresponsables de los demás miembros del conjunto social nosótrico. La gente individualizada de la sociedad dominante difícilmente aceptaría tal corresponsabilidad con todo lo que implica y que se expuso en el ejemplo de Takin Lu'um. Es mucho más fácil deshacerse de los delincuentes al encerrarlos en las cárceles o matarlos de una vez, como nuevamente se está debatiendo y sugiriendo por la barra de abogados y como se practica en muchos estados de la Unión Americana.

El testimonio lingüístico

La concepción particular de la justicia entre los tojolabales se observa igualmente en el contexto lingüístico. La coincidencia se explica porque, desde la misma perspectiva, organizan el comportamiento y la lengua. La primera observación notable es la ausencia de palabras que correspondan al concepto de la voz castigo. Para acercarse al término, se emplea, a veces, la palabra *wokol*: pero es una aproximación muy relativa, porque corresponde a las voces de *dificultades, sufrimientos,* etcétera, que no tienen ninguna connotación punitiva. Se usa la palabra para traducir *castigo,* porque las consecuencias de castigos producen dificultades para los castigados. Por ello, y para acercarse más al sentido del castellano, se suele emplear el término *kastigo,* voz adoptada del español. Con la aceptación de la palabra castellana, se subraya la concepción española de la justicia. Ésta es punitiva, a diferencia de la práctica tojolabal, observada en el ejemplo de Takin Lu'um y ahora confirmada, de modo inicial, en el contexto lingüístico. En resumen, no hay nada correspondiente al concepto de castigo y a una justicia punitiva.

Son otros vocablos del tojolabal los que nos acercan más a la concepción tojolabal de la justicia. La importancia de

las expresiones nos exige unas explicaciones detalladas. Son dos las palabras que nos toca estudiar. Son las raíces *tup* y *mul*. De *tup* se derivan dos verbos, de interés para el tema que investigamos: *tupi* corresponde al verbo reflexivo *apagarse*. Las "cosas" que se apagan son: el ojo (la vista), el oído, el ojo de agua, el fuego, etcétera. El verbo expresa que lo que se apagó ya no existe, ya no funciona, ya no produce. Pertenece al pasado irrecuperable. Así también se emplea el verbo *tupu*, que corresponde al verbo transitivo *apagar*. Lo que apagamos puede ser el fuego, la llama de la vela, la vista, siendo el sol el sujeto que ciega a alguien. El resultado es igual, lo apagado ya no existe, ya no funciona, etcétera.

Ahora bien, fijémonos en el sustantivo *mul*. Entre otras cosas, corresponde a: *causa, origen; culpa, delito, pecado*, etcétera. Por ejemplo, *no tenemos maíz, la su causa (ja smul) es nuestro suelo agotado*. Es este sustantivo, y otros relacionados, los que se combinan con los verbos *tupi* y *tupu*. Por ejemplo, *tupta sjel, se apagó su deuda. tupta smul, se apagó su delito*. Es decir, la deuda, el delito ya no existen. Se apagaron o los apagaron, como se apagó un ojo de agua. El apagar conduce a la inexistencia de lo que había antes.

Ahora bien, en el lugar o momento del anuncio del *castigo*, se suele usar otro término en el proceder de la justicia tojolabal. Se dice *'oj stup ja smuli* o *stupu ja smuli*, que quiere decir, aproximadamente, *él apagará su delito* o *él apagó su delito*. Sabemos que la palabra *-mul* no se refiere sólo al *delito* sino también a la *causa*, el *origen* de algo. El *-mul*, pues, corresponde a aquello que inicia el desarreglo de la comunidad, o que la desequilibra. La falta de equilibrio requiere su restablecimiento. Aquí entra en acción el *apagar*, cuyos elementos múltiples y constitutivos se manifestaron en el relato de las dos comunidades Takin Lu'um y Niwan Ton. El APAGAR, finalmente, borra de la memoria de la comunidad y del delincuente el delito que desarregló la convivencia comunitaria. Ya no se habla del delito ni de la persona como delincuente. Pero de ninguna manera se trata de borrón y cuenta nueva. El APAGAR exige el actuar correspondiente, vigilado por la comunidad. En casos de recaídas repetidas, a pesar de amonestaciones también repetidas, la comunidad destierra a tal delincuente. La comunidad nosótrica no puede tolerar el menosprecio continuo.

Observamos que, en el APAGAR, participan tanto la comunidad como los delincuentes. Las autoridades no son los jueces. Toda la comunidad reúne las funciones de delincuente, dañado, juez, jurado. En efecto, en tojolabal no hay palabras que correspondan a *juez* y *jurado*. Las autoridades comunitarias sólo ejecutan el juicio consensuado por la comunidad. Es ésta la que, en efecto, desempeña el papel de juez y jurado. Y que no nos olvidemos, la comunidad es, a la vez, el litigante que ha sufrido el daño.

Ahora bien, a pesar del hecho de que la comunidad es juez y parte a la vez, no se produce el abuso del poder. La ausencia del abuso se explica, a nuestro juicio, por el carácter particular de lo que se llama comunidad con una sabiduría profunda. Ésta empieza por no interesarse en castigar, ni se propone vengarse por el daño sufrido. Porque el castigo y la venganza no restablecen el equilibrio dañado. El castigo carcelario separaría a los delincuentes de la sociedad y la familia. La sociedad queda mermada por dos miembros –es decir los dos ladrones de ganado–, y las dos familias resultan empobrecidas, porque nadie suplirá el trabajo de los encarcelados. Éstos, dentro de la cárcel, no se transforman por el solo hecho de estar encarcelados. La venganza puede satisfacer el orgullo y las "buenas conciencias" de los vengadores, pero no cambia el daño causado ni transforma a los delincuentes. Todo lo contrario, la venganza siembra rencores en los corazones de las víctimas de la venganza. Éstos y otros pensamientos pueden estar presentes en la mente de los comuneros, si surgen intentos de castigos y venganza.

La comunidad tampoco no tiene problemas con la decisión de la comunidad vecina de Niwan Ton. En efecto, la acepta porque le da la posibilidad de poder reincorporar a los dos delincuentes. Desde la perspectiva de Takin Lu'um, el desequilibrio social producido tiene más peso que el robo material potencial, sufrido por parte de la comunidad de Niwan

Ton. La presencia y el uso de la cárcel en ésta comunidad no causa problemas porque, obviamente, los comuneros sabían que los vecinos iban a solidarizarse con sus comuneros y el encarcelamiento iba a ser de poca duración, como se suele hacer en varias comunidades por delitos más o menos leves.

En última instancia, el pensamiento del procedimiento jurídico se explica, a nuestro juicio, por el pensamiento y la actitud particulares de la comunidad, de querer vivir en comunidad. En ésta prevalece el equilibrio de todos los miembros. El bienestar comunitario es la garantía del bienestar de cada uno. Si uno sufre, todos sufren, y, así, el todo sufre también. El sufrimiento del todo afecta a cada uno. De ahí el interés primordial de mantener el equilibrio social de la comunidad. El ejemplo de la administración de la justicia del NOSOTROS queda de manifiesto tanto por el comportamiento de la comunidad dañada como por los datos lingüísticos.

Otra explicación tiene la justicia punitiva que predomina en la sociedad dominante. Es la ausencia del vivir en comunidad a lo cual se agrega el desconocimiento de querer vivirla. Seguramente entraron muchas reflexiones al elaborar esta clase de justicia. Si representa sabiduría, es una sabiduría muy diferente, poco interesada en la recuperación de los delincuentes. Es el cuerpo social de la comunidad el que sufre el daño también, que se concibe, sin embargo, de manera distinta. Los daños sufridos se suelen transformar en cosas materiales, cuantificables, con el propósito de restituir el daño sufrido. De todos modos, la justicia exige castigo. La multa es el primer paso del castigo punitivo. La comunidad de Niwan Ton empezó con el mismo procedimiento al exigir la multa. Los de Takin Lu'um, sin embargo, intervinieron y, así, frenaron la continuación del mismo procedimiento y sacaron de la cárcel a sus comuneros.

Los castigos no se terminan con las multas. Se dice que el encarcelamiento sirve para la rehabilitación social. La realidad dentro de las cárceles, sin embargo, contradice esta finalidad y convierte el castigo en venganza social. En el contexto de esta clase de justicia, todo se vuelve objeto disponible del sistema castigador. Por ello, el delito se hace equivalente a

una multa que se puede cuantificar por dinero, por un castigo carcelario de tanto tiempo, por tantos azotes en tiempos pasados (aunque la tortura no es castigo del pasado) o por la pena de muerte. Así, también al delincuente se le somete al trato correspondiente. Dicho de otro modo, se pierde toda relación de la "intersubjetividad",[117] propia de la justicia del NOSOTROS. En su lugar prevalece la relación de sujeto-objeto, típica de la justicia punitiva. El reo es un objeto por excelencia.

La relación de las sociedades con el delincuente se pueden yuxtaponer del modo siguiente.

Tojolabal	*Occidental*
Manifestar la solidaridad con el delincuente; encontrarse con él.	Cortar todos los lazos de solidaridad.
Recuperar al delincuente.	Aislarlo y expulsarlo.
"Apagar" el delito para enderezar el camino de reincorporación.	Igualar el delito con una cantidad determinada de castigos. El delito se vuelve indeleble en las actas del delincuente

No sólo entre los tojolabales

En otra fecha, se nos ofreció la oportunidad de presenciar el procedimiento de la justicia en una comunidad k'anjobal. Los k'anjobales son uno de los pueblos mayas vecinos de los tojolabales, y viven en la zona fronteriza de México y Guatemala. También en este caso fuimos testigos de la justicia del NOSOTROS en acción. Por la exposición hecha, no es necesario relatar nuevamente el procedimiento detallado. Consideramos el caso de importancia por dos razones. No sólo entre los tojolabales encontramos esta práctica de la administración de la justicia. El ejemplo k'anjobal, además, se destaca por un ele-

[117] Sobre el tema de la intersubjetividad y las relaciones sociales de sujeto-objeto véase Carlos Lenkersdorf, 1996.

mento particular. Los comuneros, en el desarrollo del juicio, enfatizaron repetidas veces:

No queremos la justicia de jueces, castigos, multas y cárceles. Los jueces no nos entienden, sólo saben castigarnos, hacernos pagar multas que jamás podemos pagar, y encarcelarnos. La que queremos es la justicia nuestra.

Al concluir el juicio, se puso de manifiesto la que llamaban la "justicia nuestra". Le quitaron al delincuente el cargo que tenía, y le explicaron que estos cargos son reconocimiento de honor por parte de la comunidad. El delincuente, por el delito, ya no merecía este honor, hasta que se cambiara. La comunidad lo puso bajo la vigilancia de los comuneros, que se iban a fijar en la conducta del delincuente en el contexto de la comunidad. Después de un periodo determinado, la comunidad iba a evaluarlo, para ver si lo podían reincorporar en la comunidad con todos los derechos y responsabilidades.

Es de mucha importancia el hecho de que los comuneros estaban actuando conscientemente, al entender a fondo la particularidad de la JUSTICIA de ellos a diferencia de la JUSTICIA punitiva de la sociedad dominante. Sabían muy bien cuál es la justicia dominante. La conocían por experiencia propia. Muchos de los comuneros la habían sufrido ya. La JUSTICIA k'anjobal, en cambio, nace de la sabiduría maya-campesina, tiene que construirse con la finalidad de restituir tanto al delincuente como el equilibrio de la comunidad perturbada. El delincuente había dañado al NOSOTROS pero seguía siendo un compañero potencial, a quien había que recuperar. Castigos, multas, cárcel no servían de nada para la recuperación, sino todo lo contrario, amargaban al delincuente y lo conducían a la desesperación y a la enajenación de la comunidad. Por ello, lo que hacía falta era la justicia recuperativa, en lugar de la punitiva. La experiencia enseñaba a los k'anjobales a redescubrir y restablecer NUESTRA JUSTICIA desde la memoria de larga duración que, a diferencia de la justicia punitiva, contenía y contiene las semillas de la esperanza.

Al terminar el juicio, la comunidad se sentó de nuevo a platicar. El juicio establecido les pareció un logro notable. Por primera vez se atrevían hacer justicia conforme a los criterios de ellos, de su tradición, de su memoria, sin plegarse a jueces, leyes, ordenanzas y reglamentos ajenos o importados. Todos salieron contentos de corazón porque, conforme a lo que les habían dicho sus abuelas y abuelos, llegaron a un acuerdo, al confiar en las fuerzas de la comunidad. Por ello, no había ni un solo condenado, ni un solo castigado, pero sí una comunidad curada del daño sufrido. La memoria recordada de los ancianos les mostraba, a la vez, un camino hacia la esperanza memorable, mejor dicho, a la memoria esperanzadora.

NOSOTROS y uno

En castellano decimos, por ejemplo, "uno de nosotros cometió un delito". La frase correspondiente en tojolabal, en cambio, dice, "uno de nosotros cometimos un delito."[118] Se evidencia de inmediato la diferencia de las dos frases. En español el sujeto es "uno", es decir, la persona que por su comportamiento se apartó del grupo del NOSOTROS. Por ello, el verbo está determinado por el sujeto particular, y ya no por el NOSOTROS. Todo lo contrario observamos en la frase tojolabal. El NOSOTROS sigue siendo el sujeto del grupo comunitario, independientemente del comportamiento del "uno". Enfatizamos que el NOSOTROS sigue siendo el sujeto, porque el comportamiento diferente del "uno" no disuelve la unidad del sujeto nosótrico. El "uno", pues, sigue perteneciendo al grupo nosótrico. Las estructuras sintácticas de las dos frases muestran una diferencia de fondo. Se debe, obviamente, a perspectivas distintas de enfocar la vinculación entre el NOSOTROS y sus miembros. En el texto español, a diferencia del tojolabal, el comportamiento particular de un miembro rompe la vinculación nosótrica que se expresa por el cambio del sujeto. En el contexto tojolabal, la vinculación nosótrica es más fuerte al mantenerse a pesar del cambio de la conducta de uno de sus miembros. En el contexto español, en cambio, la vinculación es más débil o más "delicada", al no mantenerse cuando se produce el

[118] *june ja ke'ntiki jta'tik jmul.*

cambio de conducta de alguien del grupo de nosotros. Ya no se da el NOSOTROS, atractor fuerte, que mantiene eslabonados a todos los componentes orgánicos del mismo NOSOTROS.

Ejemplos adicionales confirman las observaciones hechas. Agreguemos dos ejemplos más. Presentamos, solamente, las traducciones al español de las frases en tojolabal.

Castellano	*Tojolabal*
Uno de vosotros[119] me traicionará.	Uno de vosotros me traicionaréis.
Uno de ellos lo vio.	Uno de ellos lo vieron.

Los dos ejemplos no se refieren a grupos del NOSOTROS sino, en el primer caso, es al grupo de vosotros/ustedes y, en el último, es al grupo de ellos. En tojolabal, sin embargo, se mantiene la regla. La cohesión grupal es más fuerte que la acción de un solo miembro del grupo. La cohesión grupal sigue vigente. La acción individual no es capaz de disolver la vinculación. En español, en cambio, la cohesión carece de la misma fuerza y, por eso, el individuo, por el comportamiento diferente, se convierte en sujeto. Este individuo es el atractor que se apodera del accionar. De esta manera, sintácticamente, se manifiestan diferentes perspectivas. Por un lado, el grupo puede expresarse en tres formas, el de nosotros, el de ustedes/vosotros y el de ellos. En tojolabal cada grupo es capaz de mantener la cohesión entre todos los componentes del conjunto grupal. Cada grupo representa un atractor fuerte. Por otro lado, en español, el individuo diferente atrae la acción hacia sí mismo y, de esta manera, rompe la fuerza de cohesión de cualquier tipo de grupo.

Son perspectivas diferentes las que se expresan en las estructuras sintácticas de los idiomas comparados. Ya podemos anticipar que, en la realidad social tojolabal, la misma perspectiva se expresará. Nos toca solamente averiguar de qué manera se manifestará.

[119] Para marcar la persona con más claridad usamos *vosotros* en lugar de *ustedes*. El texto, obviamente, es de la traducción de los evangelios, donde tanto el griego como el español usan la forma verbal de la 3a. persona. La cita es de Juan 13, 21.

En el contexto social tojolabal, cualquier tipo de grupo sigue considerando a todos los componentes suyos como miembros, independientemente del comportamiento de cada uno. Dicho de otro modo, el grupo es corresponsable de cada uno de sus componentes, cuyo accionar afecta el todo grupal. Ésta es la razón por la cual la comunidad de Takin Lu'um se identificaba con los delincuentes del mismo ejido. Se consideraba corresponsable de los dos, lo que significaba adelantarles el dinero que debían y, a la vez, educar a los dos para reincorporarlos a la comunidad.

De la misma manera, en la concepción tojolabal, el grupo VOSÓTRICO es corresponsable de la traición del Nazareno, aunque los textos griego y español no lo dicen. Es decir, los traductores tojolabales inculturaron el texto o mensaje bíblico a la cosmovisión tojolabal. En cierto grado se acercaban a otro texto bíblico que dice lo que sigue. "Cuando un órgano sufre, todos sufren con él; cuando a uno lo tratan bien, con él se agradan todos."[120]

Los traductores tojolabales, a nuestro juicio, radicalizaron el pensamiento bíblico referente al traidor, al responsabilizar al grupo de la falta de uno de sus miembros. Es decir, subrayaron los traductores que no solamente se comparte el sufrimiento o la alegría, como afirma el texto paulino citado, sino que el cuerpo social tiene que responsabilizarse de todos y cada uno de sus miembros. Esto no es posible, a no ser que todos y cada uno se comporten de manera tal que se responsabilicen de todos sus hermanos y hermanas del grupo. El NOSOTROS atractor se hace presente y activo en y mediante todos sus miembros. El ejemplo de Takin Lu'um y Niwan Ton, en efecto, sirve de confirmación.

Con esto nos hemos acercado a la perspectiva tojolabal que nos explica la cosmovisión operativa dentro del grupo de NOSOTROS, y de otras agrupaciones. Nos conduce a otro tipo de pensar, cuyas consecuencias profundas producen enfoques distintos de hacer justicia, de entender a los hombres en contextos sociales e individuales y así, finalmente, nos trans-

[120] Véase 1 Corintios 12, 26.

porta a otra manera de filosofar. En cuanto humanos, cada uno de nosotros, desde la perspectiva tojolabal, somos pertenecientes a grupos que nos atraen, que nos vinculan organísmicamente con todos los demás miembros, y que nos hacen corresponsables con hermanos y hermanas, aunque individualmente y al parecer, no participemos en los delitos o acciones meritorias de ellos. El grupo nosótrico, o de otra clase, nos encarga de accionar responsable y, a la vez, críticamente, en el contexto del grupo, a fin de que éste se fortalezca.

El accionar, no sólo se realiza con referencia al hacer la justicia sino, igualmente, en los contextos educativo, laboral, festivo, socio-político, antimonista, etcétera, etcétera. A lo largo del libro, ya hicimos referencia a algunas de estas manifestaciones. Otras ejemplificaciones seguirán. Lo subrayamos, a fin de que nos demos cuenta de la presencia activa y continua del NOSOTROS en la realidad amplia y ramificada, desde lo social y lingüístico hasta lo cósmico, y en todo lo que se encuentre en medio de estos extremos. Por lo dicho, no importa en qué dirección orientemos la vista, siempre estaremos mirando con la misma perspectiva, la misma cosmovisión. Con respecto a la realidad tojolabal ramificada, en algunas direcciones ya la hemos visto con bastante claridad, en otras, apenas la vislumbramos. El aprendizaje, el estudio y la investigación no han terminado.

Subrayamos y repetimos, finalmente, que, desde las perspectivas español y tojolabal, las concepciones del hombre y de la sociedad son diferentes desde las raíces. En la sociedad tojolabal, a diferencia de la sociedad dominante, no hay lugar para el individuo que quiere "hacer su cosa" e insiste en los derechos de su privacía. Al hombre nosótrico, para terminar, no hay que confundirlo con el "animal político" de Aristóteles, porque éste animal se refiere, por supuesto, sólo a los ciudadanos que, por naturaleza, nacieron libres. Es decir, la polis es una sociedad dividida en clases o capas sociales. Los ciudadanos libres representan una elite, lejos de los hombres nosótricos y la comunidad de ellos. Esta concepción social no la encontramos en el pensar tojolabal.

No negamos, finalmente, el hecho de que hay comunidades divididas, por ejemplo, por los partidos políticos, diferentes grupos religiosos y otros. Este tipo de organización social quebrada se considera *mi lajub'aluk*, es decir, hay una falta de consenso, producto de intereses creados por influencias externas. Por ello, ha empezado la búsqueda de caminos para recuperar la comunalidad. En efecto, se han establecido procedimientos para reconstituir la comunidad nosótrica en varias colonias.

Capítulo 11
Los trabajos

A lo largo de la historia, desde la perspectiva de culturas y organizaciones sociales diferentes, el trabajo, mejor dicho, los trabajos se han entendido y explicado de modos muy distintos y, en casos determinados, de maneras opuestas. En algunos contextos, el trabajo no sólo es de los hombres sino también de los dioses. Así, por ejemplo, en la tradición maya prehispánica, según el libro del Popol Wuj, los dioses se esfuerzan en crear a los hombres. Necesitan varios ensayos para que, finalmente, tengan éxito. Así, también en el contexto judío-cristiano se afirma por la boca de un rabino del siglo III "mayor es aquel que se alimenta de su trabajo que aquel que teme a Dios"; y, en el cristianismo naciente, San Pablo dice que "el que no trabaja no coma".

Otro es el pensar en sociedades fuertemente estratificadas, como por ejemplo en la Grecia antigua, la España imperial y en muchas otras, donde los trabajos se han "delegado" a los esclavos o las clases subalternas. En esos contextos, los trabajos se consideran actividades degradantes. Dios, por ejemplo, es un movedor inmóvil, y los nobles no trabajan; en efecto, se les prohibió trabajar a los hidalgos. En el caso extremo de Dios y del ser en general, no sólo el trabajar sino tan sólo moverse se concebía como negación de realidad, del ser. Por ello, dios ni siquiera podía moverse.

Son estos dos extremos de concebir el trabajo los que, de ninguna manera, agotan las posibilidades de entenderlo. En

efecto, implican, pero no lo hacen explícito, que el trabajo significa el ejercicio de fuerza para producir algo. De todos modos, esas pocas indicaciones deben bastarnos para comprender el concepto tojolabal del trabajo conforme a su particularidad.

El concepto de trabajo, *'a'tel*, tiene una gama muy amplia de significados y derivados. En el contexto nosótrico tojolabal, el trabajo se enfoca de manera muy diferente a la de las referencias mencionadas fuera del ámbito tojolabal. Nos acordamos del capítulo 4 apartado "¿Quién manda?", que habla del gobierno interno de los tojolabales. Es la concepción, implícita en el texto mencionado, la que nos acerca al concepto del trabajo. Repetimos la cita de aquel capítulo, traducida al castellano.

"En la comunidad somos NOSOTROS los comuneros los que controlamos a nuestras autoridades."

Falta la aclaración del concepto de NUESTRAS AUTORIDADES. Son aquellas que "trabajan porque las elegimos". Las autoridades, pues, son trabajadores controlados por los electores, es decir, por los comuneros, quienes, entre los suyos, eligen a algunos para que sean trabajadores-autoridades. Su tarea es la de ejecutar los acuerdos consensuados por los mismos comuneros. Si no cumplen con su función, la comunidad los remueve. Por lo dicho, y desde el principio, enfatizamos que, al hablar del trabajo, entra en consideración la relación de los trabajadores con el grupo nosótrico, sea de una comunidad local o de una región más amplia. La relación referida aclara, fuera de toda duda, que las "autoridades" no representan ninguna elite privilegiada de mandones, líderes, caudillos, nobleza y nada que se les parezca. Todo lo contrario, los trabajadores-autoridades merecen todo el respeto por parte de los electores-comuneros, sin estar ubicados por encima de ellos. Su trabajo de autoridad se realiza en el contexto del NOSOTROS. El trabajo está bien hecho, si va conforme a los lineamientos del grupo nosótrico, es decir, de los electores-comuneros. Dicho de otro modo, la finalidad es el fortalecimiento del NOSOTROS, de la comunidad, independientemente del nivel y de los trabajos específicos realizados o por realizar. En este sentido el trabajo, en última instancia, se propone ponerse al servicio de los demás. La productividad y la creatividad se evalúan conforme

al cumplimiento de los acuerdos consensuados. Por ello, no se valoran ni la productividad ni tampoco la creatividad, según la individualidad expresada en el trabajo. No se busca el sello individual sino, digamos, el sello comunal impreso en la obra.

La explicación del trabajo, dada hasta aquí, le adjudica, sin la menor duda, una valoración positiva. Por un lado, no hay ningún lugar para los atributos negativos, señalados en otros contextos sociales. El trabajo no es una carga no merecida, tampoco una condena ni nada que se le parezca. Por otro, el no trabajar por parte de los patrones los caracteriza a éstos de modo negativo. La razón no es que sean flojos, sino que se ubican fuera del contexto nosótrico. No hay ninguna comunidad a la cual se hagan útiles, sino que, todo lo contrario, se aprovechan del trabajo de otros. Los tojolabales son muy conscientes de este aprovechamiento del trabajo ajeno por parte de los patrones. Otra vez, la lengua nos muestra el camino. Hay un giro idiomático, que expresa con exactitud el acontecimiento. Con referencia a las fincas de los patrones, se dice en tojolabal:

wa xya'a 'el ki'tik ja ka'teltiki.
Nos roban nuestro trabajo.

Los tojolabales saben muy bien que la paga recibida no corresponde al trabajo realizado en las fincas, podemos decir, que no corresponde a la cantidad del trabajo ni al esfuerzo ejercido. Sólo se les remunera una parte del trabajo invertido. La otra parte se la embolsa el patrón. Dicho de otro modo, los tojolabales han captado el concepto marxista de la "plusvalía". Nadie les enseñó al respecto. Su maestro ha sido la experiencia y la observación aguda de su trabajo en las fincas. De ahí, el rechazo del trabajo aprovechado por otros, y la condición necesaria de que el trabajo ha de ser libre. Al patrón no lo ven como trabajador ni como creador indirecto, cuya productividad se realice dirigiendo a sus mozos. Ellos saben cuál es su trabajo, por lo tanto, no ven razón alguna de concederle el atributo de creador o productor, palabras sin equivalente en tojolabal. Desde la perspectiva tojolabal, el patrón no es ni más ni menos que un ladrón del trabajo realizado por los mozos.

El aprovechamiento del trabajo realizado por otros no es cosa del pasado ni tampoco ubicado, exclusivamente, en las fincas. Hay una transnacional que, en estos días de mayo del año 2001, ha desarrollado y patentado un tipo de maíz que, curiosamente, campesinos mexicanos están cultivando y han cultivado por muchos años ya. Es esa transnacional la que exige que los campesinos les paguen intereses por el maíz que están sembrando. ¿No es una variante nueva de la edad del neoliberalismo, de aquello que los tojolabales llaman "nos roban nuestro trabajo"?

Con esto llegamos a la segunda cualidad de los trabajos. Se presupone que el trabajo sea libre y no al servicio de ningún mandón, amo, patrón o alguien por el estilo. El trabajo libre, que no se nos olvide, es uno de los aspectos de la autonomía. La comunidad, en cambio, no es ni patrón, ni tampoco representa a tal superioridad. Cada trabajador-autoridad es comunero con los mismos derechos y las mismas obligaciones que todos los comuneros tienen. La única subordinación que se da es a los acuerdos tomados, subordinación que toca a todos los componentes del NOSOTROS.

La finalidad del fortalecimiento de la comunidad nosótrica implica, a la vez, la nosotrificación creciente de la comunidad, de la autonomía, en fin, de todos los aspectos del NOSOTROS en sus ramificaciones múltiples. Esto se explica con más detalle en la exposición que sigue.

Ahora bien, en la página 77, afirmamos y aquí, por su importancia, lo repetimos:

> El trabajo se realiza en tres dimensiones. Se trabaja la milpa, es decir, a Nuestra Madre Tierra; se trabaja a los santos, es decir, a Nuestros Padres y Madres, tanto los santos de la iglesia católica como los padres y madres de la "costumbre" [de la tradición maya]; y se trabaja, finalmente, a la comunidad [el trabajo político-administrativo o de gobierno]. Las tres dimensiones se refieren, pues, al ramo económico, la milpa; al religioso, los santos [de ambas tradiciones, maya y católica]; y al político, la comunidad. Las esferas se entrelazan, porque el trabajar la milpa, lo económico, es, a la vez, trabajar a Nuestra Madre Tierra, lo religioso.

Agregamos entre paréntesis que el trabajo creador y artístico de los poetas y compositores no se menciona. Puede ser que, por la novedad de su existencia, no se incluya. En cuanto a su efecto y en la consideración del contenido de la poesía, mejor dicho *tz'eb'oj*,[121] esta clase de trabajo creador está al servicio de la comunidad, del NOSOTROS. En la explicación de esta producción artística aclaramos, en otro lugar, que la apropiación nosótrica y consciente de los *tz'eb'oj* desindividualiza estas creaciones. No hay interés por los autores, ni se pregunta quiénes son o fueron, sino que al momento de aceptar los *tz'eb'oj*, al cantarlos las comunidades, se apropian de la autoría. Afirman con orgullo que son "nuestras canciones". Es decir, no se enfoca la relación del trabajador con el trabajo realizado, en el sentido de que este último refleje la creatividad del trabajador.

Ahora bien, regresemos al trabajo de los trabajadores-autoridades. Vimos que está orientado a la nosotrificación en el contexto comunitario, por lo tanto, concluimos que estos trabajadores, en último análisis, son nosotrificadores. Esta conclusión representa un resultado instructivo, porque las autoridades políticas continúan la educación que se da en las comunidades y cuya finalidad, desde el nacimiento de las personas, es la nosotrificación también (véase el capítulo 3 apartado "Los posibles orígenes del NOSOTROS"). Según este propósito, el trabajo quiere decir, servir a la comunidad. En las tres dimensiones del trabajo, este significado del trabajar no se cambia, es decir, el servir se realiza en los tres planos. El servir a la comunidad, a Nuestra Madre Tierra y a otros representantes religiosos y, finalmente, el servir a nuestra milpa. En los tres niveles, la nosotrificación se hace realidad. Por eso se habla de NUESTRA Madre Tierra, NUESTRA comunidad y de NUESTRA milpa. Dicho de otro modo, las autoridades políticas son educadoras, como lo son también los que trabajan en los otros

[121] Véase más adelante el capítulo 13 de este libro.

planos. La especificación de los educadores, obviamente, es la nosotrificación.

Con esto llegamos a la conclusión de que los temas de los trabajos, de los trabajadores y del trabajar, nos transporta al meollo de la cosmovisión nosótrica de los tojolabales. Trabajar es nosotrificar la realidad, dicho con mayor claridad, incorporarse a la realidad cósmica y, a la vez, nosótrica. Al trabajar los hombres, tanto mujeres como varones, cumplen con la vocación humana que se inicia en el nacimiento y llega a su floración en los tres planos señalados. Al envejecer se alcanza la culminación, ya no por los trabajos duros que se realizan, sino por la sabiduría acumulada a lo largo de la vida, que hace sus aportaciones a la nosotrificación de todos los hermanos en el contexto de una realidad que, de por sí, es nosótrica. Es la sabiduría de los ancianos que de este modo comprenden la realidad y la comunican a los demás. Por esta razón, los ancianos representan el blanco predilecto de los ejércitos que quieren aniquilar el mundo nosótrico de los pueblos originarios. Guatemala y Chiapas sirven de ejemplos lamentables e indignantes. La muerte de cada anciano y anciana equivale a la clausura de una biblioteca y de un archivo. Al matarlos, las clausuras se convierten en destrucciones por la violencia dominante.

El trabajo colectivo

La importancia del complejo léxico de trabajo se observa también en el diccionario. Se necesitan tres columnas para mencionar las 50 entradas relacionadas con los vocablos de la raíz *'a't-* referentes al trabajo.[122] Pero no sólo a nivel del léxico se refleja la importancia del concepto. Es el trabajo comunitario o colectivo[123] el que llama la atención. La existencia de este tipo de trabajo se conoce por muchas partes, también conocido bajo el nombre de *tequio*, en el sentido de trabajo comunitario.[124]

[122] Véase Carlos Lenkersdorf, 1979, pp. 58-60.

[123] En tojolabal *komon 'a'tel*, mejor traducido *trabajo comunitario* porque *ja komoni* corresponde a la *comunidad*. Por otro lado, el concepto más usual en el contexto de la sociedad dominante es el del *trabajo colectivo*. Vamos a emplear los dos conceptos.

[124] A diferencia de la Real Academia Española, 1996, p. 1391.

De todos modos, el trabajo colectivo es una de las señales representativas de las comunidades, sobre todo las indígenas, pero también campesinas. En esta clase de trabajo se manifiesta y, por decirlo así, se celebra la comunidad. De ahí se explican muchos de los problemas con las sectas protestantes, que no reconocen la comunalidad. Causan tensiones, menos por su religión que por el individualismo, que no respeta convivir con la comunalidad. La religión a menudo sirve de pretexto porque, entre otras cosas, impulsa el individualismo o, tal vez mejor dicho, los promotores de las sectas promueven el individualismo o anticomunalismo como una doctrina religiosa particular. De todos modos, es el individualismo, y no las creencias religiosas diferentes, el que produce las fricciones. Por otro lado, hay que reconocer que, en situaciones determinadas, las diferencias religiosas se superan y los grupos diferentes se reúnen en las comunidades respectivas, sin abandonar las preferencias religiosas.

Ahora bien, por la pluralidad de los significados posibles, el concepto del trabajo colectivo movilizó las reflexiones de Sak K'inal Tajaltik, a quien mencionamos con anterioridad. Vamos a enfocar estos pensamientos de un tojolabal individual, porque nos ayudan a profundizar en los aspectos adicionales del trabajo. Se reduce la validez de las ideas, porque se trata de la voz de una sola persona particular. Por otro lado, es el mismo hecho el que nos llama la atención, porque nos hace ver la capacidad crítica y filosófica de un tojolabal-pensador. Sak K'inal escribe.

Hay tres clases de trabajo colectivo.

- El trabajo colectivo que ya existe en todas las colonias. Se hace bajo el mando de la autoridad.
- El trabajo colectivo que quiere decir ayudarnos los unos a los otros en nuestros trabajos.
- El trabajo colectivo que es ayudarnos los unos a los otros en nuestras necesidades y en los problemas. No solamente en las necesidades. Es que también queremos superar los problemas.[125]

[125] Véase Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 6.3. Por supuesto citamos sólo las traducciones nuestras del texto originario en tojolabal.

Es importante la diferenciación de los trabajos colectivos o comunitarios existentes. Para mejor entender los tres tipos, vamos a ejemplificarlos. En el primer caso se trata de un trabajo específico, por ejemplo, limpiar el pozo, construir una escuela y tareas por el estilo. Se convoca a toda la comunidad, por lo general a los varones, para encargarse del trabajo. En el segundo caso, en cambio, por ejemplo, los dueños de unas milpas se ponen de acuerdo con algunos familiares o vecinos para juntarse y, por turnos, responsabilizarse de los trabajos de las milpas respectivas.

Critica los dos tipos de trabajo colectivo nuestro autor. La razón es que, en último análisis, no son trabajos comunitarios, es decir, *komon 'a'tel*, porque son trabajos que no fortalecen ni construyen *ja komoni*, es decir la comunidad. ¿Cuáles son las razones que explican la crítica?

El autor investiga críticamente a las comunidades y, al hacerlo, se da cuenta de que existen diferencias dentro de ellas que contradicen el carácter nosótrico de la comunidad. Para aclararlo citamos algunos de los ejemplos presentados por el autor.[126]

"Sólo observamos el trabajo colectivo que ya existe. No sirve para que nos emparejemos porque no son parejas las cosas que tengamos, es decir, nuestra riqueza. Miren un ejemplo que muestra nuestra desigualdad."

Una familia sólo tiene

4 puercos	c/u $250.00	$1,000.00
7 gallinas	c/u $ 30.00	$210.00
	Total	$1,210.00

Otra familia tiene

20 vacas	c/u $1,500.00	30,000.00
10 puercos	$300.00	3,000.00
4 caballos	$700.00	2,800.00
30 gallinas	$35.00	1,050.00
5 bultos de café	$410.00	2,050.00
	Total	38,900.00

[126] Veáse Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 6.4. a 6.6.

Ahora vamos a pensar cómo será la vida de una familia que no tiene muchos animales, si les agarra una enfermedad en la temporada de la rozadura. No puede hacer nada para arreglar su milpa. No puede pagar a trabajadores que se lo hagan porque no tiene dinero para pagarles. Con el poquito de dinero que tenga consigue los remedios. Entonces pobre de aquel hombre cuando le toque la enfermedad. Si pues le queda un poquito de tiempo si hay un pedazo de su milpa, pero ya no puede, se acabó el tiempo para hacer el trabajo. Entonces en ese año no habrá lo suficiente para el gasto [el sostén para la familia] con sus hijos. Entonces si no es suficiente, ¿qué va a hacer?, pues no hay más.
Sólo puede ir a trabajar en las fincas como jornalero para vender su fuerza [de trabajo]. Ahora veremos cómo le va al alguien que tiene muchos animales y le agarra una enfermedad en el tiempo de la rozadura. Pagará a la gente [que le hará su trabajo]. Comprará remedios y alimentos. Hermanos, vamos a observar los dos tipos de familia.

El hombre con pocos animales	*El hombre con muchos animales*
Si se enferma en el tiempo de la rozadura.	Si se enferma en el tiempo de la rozadura.
No arregla su milpa.	Arregla su milpa con gente pagada.
Compra remedios, no hay [para comprar] alimentos.	Compra remedios y alimentos.
No hay comida ese año.	Hay comida porque tiene su milpa.
Por la falta de comida tiene que comprarla.	No tiene que vender su fuerza [de trabajo.
Venderá su fuerza [de trabajo].	Si se presentan otras necesidades, tiene animales que puede vender.

Pensemos qué es lo que queremos o lo que quiere nuestro corazón. Observamos que todos queremos la sociedad jus-

ta. Pero la sociedad que buscamos es la que cada uno de nosotros está buscando. Se nos olvidó que nuestros compañeros están buscando la misma cosa. O si ya nos damos cuenta de eso, es que queremos lo mismo. Pero ya nos es muy necesario que entendamos lo nuestro. ¿A qué se debe que entendemos mejor lo que consideramos necesariamente nuestro y lo de nuestros compañeros no nos importa? Es que si nos emparejamos un poco entre nosotros, ya no nos importan los demás compañeros nuestros. La causa es que no nos emparejamos con los demás. Seguro el corazón ya lo capta, porque lo que quiere es que nos ayudemos mutuamente. Pero no logra tal ayuda porque divididos cada uno de nosotros buscamos la sociedad justa, provechosa individualmente. Ya sabemos que no somos parejos. Hay ricos y hay pobres. Pero no es así que el que logre un poco más que [por ello] ya no tenga necesidades. Aunque sea patrón, sigue teniendo necesidades. ¿A qué se debe?

Miren cómo nos oprimimos a nosotros mismos

El que tiene más	*El que no tiene*
Tiene facilidad de palabra.	Se hace muy humilde.
Sabe mucho de darse por entendido.	No sabe nada.
El que tiene muchos amigos también entre los patrones y ricos.	El que no tiene nada ni tiene amigos. Nadie lo respeta.
Si tiene un problema lo resuelve con palabras.	Si tiene un problema, grave o no, no dice nada.
En cualquier arreglo, siempre habla él.	Nunca dice nada, no importa si el arreglo salió bien o mal.
Por la facilidad de palabra recibe la mejor tierra.	Porque no sabe hablar, recibe la última tierra que se reparte y que no es buena.
Se hace amigo del maestro o de todos los ricos porque se dice que sólo él sabe más dentro de su colonia.	No tiene amigos porque no puede dar nada a los ricos o porque no sabe nada.

Si echamos un vistazo al interior de nuestra colonia, veremos que nosotros mismos nos oprimimos. La cosa es que ya no nos damos cuenta.

Y el autor comenta:

Así es en cada colonia que al parecer no hay problemas. Da la impresión de que todos estamos de acuerdo, es decir, muy bien nos ponemos de acuerdo. Pero no es cierto. El caso es que sólo el que oprime no tiene problemas porque ahí se dedica a oprimir.

Con esto termina la explicación de Sak K'inal.[127] Sin entrar en muchos detalles, el autor observa diferencias profundas dentro de las comunidades, causadas por la desigualdad de los bienes de producción y, a la vez, por las "palancas" que algunos saben movilizar en su provecho y otros no. El resultado es que algunos obtienen las mejores tierras y otros las más agotadas. El reparto se explica en una región de roce y quema, en lugar de aradura. Cada año se reparten los terrenos entre los ejidatarios. A lo largo de los años, los aprovechados acumulan bienes, y los humildes se vuelven más pobres y más dependientes de los aprovechados. Así también, a los acomodados no les afectan las dificultades personales que arruinan a los pobres dentro de las mismas colonias.

Frente a tal situación, Sak K'inal Tajaltik llega a la conclusión de que sólo el tercer tipo de trabajo comunitario es auténtico, sin rechazar los primeros dos tipos. En el tercer tipo se corregirán las fallas de la vida comunitaria, es decir, se responderá a los necesitados y se resolverán los problemas que carcomen la comunidad como los ejemplos lo señalan.

Dicho de otro modo, Sak K'inal Tajaltik radicaliza la nosotrificación del trabajo y de la vida comunitaria. Quiere decir, que se nosotrifique la tierra; que se comience con colectivos de animales, de hortalizas, etcétera; y que las mujeres tengan los mismos derechos dentro de la comunidad colectiva. De este modo sabe enfocar críticamente una situación

[127] No entramos a la discusión de los apuntes de lectura de Sak K'inal sobre el trabajo en el contexto de los intercambios mercantil simple y mercantil capitalista. Véase Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 13.33 y ss.

que, por largos años, no se atrevían estudiar muchas comunidades, porque causaba el enojo y la oposición de los privilegiados dentro de las comunidades.

Las exigencias del autor enfocan, pues, uno de los problemas básicos que se presentan en las comunidades, la desigualdad en medio de un contexto que quiere ser nosótrico y, en muchos aspectos, lo es. Su resolución exige acuerdos que difícilmente se logran, pero la nueva situación de los años noventa puede abrir caminos que antes no existían.

El trabajo y el tiempo

Los trabajos se realizan en el curso del tiempo. Las concepciones del tiempo repercutirán en la realización del trabajo y éste, a su vez, tiene que "ubicarse" dentro del tiempo, según éste se conciba. Del tiempo hablaremos en el capítulo 13. Aquí nos restringiremos a la relación de tiempo y trabajo. Al hacerlo no hablamos como economistas, sino como laicos.

En la sociedad moderna se tiene la idea de acelerar el trabajo para aumentar la producción. Este aceleramiento es sólo posible si, de alguna manera, una cantidad mayor de trabajo se puede comprimir en el mismo periodo. El mismo aceleramiento, además, solamente se hace atractivo y se justifica, si produce algún provecho para alguien.

Los tojolabales, por experiencia, están bien enterados de comprimir una cantidad mayor de trabajo en el mismo tiempo. Sólo ocurre al trabajar en las fincas. Se trata del fenómeno siguiente, que los tojolabales llaman *tarega*. Obviamente se trata de la palabra *tarea*, adoptada del castellano. El problema es éste.

Sólo en la relación del patrón con sus peones, el trabajo se mide por tareas. El ejidatario no mide el trabajo según tarea, sino según las condiciones del trabajo. Por ejemplo, una tarea de rozar consiste de 15 brazadas al cuadrado, esto es, aproximadamente, 625 metros cuadrados. Pero si el monte es muy tupido, la tarea no se puede cumplir. Lo que significa que el peón no recibirá el salario completo. Por lo tanto, se

considera como una forma de explotación, si el trabajo se mide por tareas.[128]

Se presupone que la "tarea" se cumple durante un tiempo determinado, por lo general, un día de sol a sol. Los tojolabales saben muy bien qué cantidad de trabajo se puede hacer durante qué periodo. La idea de poner una cantidad mayor en la misma medida de tiempo significa, por un lado, engañar el tiempo y, por otro, engañar al trabajador. Desde la perspectiva tojolabal, el primer engaño no se puede, porque nosotros, los humanos, NO DISPONEMOS del tiempo.[129] El segundo, en cambio, sí se puede, porque el peón depende del patrón. Los años del baldío les enseñaron a los baldiyanos la manipulación practicada por los patrones, independientemente de la medición del trabajo por *tareas* o no. El hecho de que se pueda engañar al peón, no cambia la realidad de que se trata de explotación.

La medición del trabajo por *tareas*, finalmente, corresponde al trabajo a destajo, en lugar de a jornal. La sabiduría tojolabal consiste en una concepción fundamental. Es decir, el trabajo tiene su ritmo conforme al tipo de trabajo por realizar. No se puede acelerar y, por la finalidad del trabajo, no se debe frenar, es decir, por los haraganes. Por ello, el ritmo laboral va en consonancia con el tiempo y con la realidad del trabajo que se lleva a cabo.

Ahora bien, la finalidad del trabajo está clara: es la de alimentar y sostener al trabajador y su familia. Se incluye el excedente, que no se come, porque se necesita para la compra de ropa, medicina, etcétera.

El trabajo a destajo, en cambio, "desritmifica" la relación consonántica del tiempo con el trabajo, porque la finalidad ya no es la alimentación y el sostén de la familia, sino la producción de un excedente que se convierte en ganancia y capital para el patrón. Por ello, se establecen otras relaciones que, como lo dijimos ya, engañan a los trabajadores y estorban la consonancia trabajo-tiempo, al producir un tipo de ritmo de desequilibrios periódicos.

[128] Carlos Lenkersdorf, 1979, p. 342, entrada *tarega*.

[129] Véase también en el capítulo 13 la referencia a Roberta Montagú, 1986, p. 169.

El trabajo desde la perspectiva tojolabal, pues, está insertado en relaciones organísmicas con el tiempo, la realidad, la capacidad humana de los trabajadores, la finalidad del trabajo y la libertad de los trabajadores, como lo enfatizamos en la primera parte de este capítulo. Son estas condiciones las que explican los aspectos multifacéticos del trabajo. Por ello, donde no se cumplen estas condiciones, no se trata del trabajo sino de un tipo de actividad diferente. Otra vez, es un poema tojolabal el que explica el problema del trabajo que desnaturaliza el trabajo.

jel ja jnesesidatik	Necesidades hay de sobra
`oj jle`tik t'un jtak'intik	porque dinero no tenemos
ja` yuj t'ilan `oj jle`tik	y por ello con patrones
ja ganar b'a `ajwalali.	buscaremos el trabajo.[130]

El verso cuatro explica la problemática. En la versión española se dice que se busca el trabajo. El verso original, sin embargo, no habla de trabajo, es decir *'a'tel*, sino del *ganar* con los patrones. El *ganar*, por supuesto, es una palabra adoptada del castellano, y se justifica la adopción lingüística porque el tojolabal carece de un equivalente. Pero este *ganar* es otra cosa que *trabajar*, por la sencilla razón de que no cumple con las condiciones señaladas del trabajo. No es libre, se hace por dinero, pero no se paga un salario justo sino que el patrón nos roba, etcétera, etcétera. El poema citado hace explícitas todas las condiciones que convierten el trabajo en puro ganar. En las estrofas siguientes sí se emplea el concepto trabajo/*'a'tel* que, sin embargo, ya no corresponde a las condiciones auténticas en el ámbito tojolabal.

El trabajo genuino, por duro que sea, tiene un aspecto que lo aleja del trabajo explotador y odiado en las fincas. Se realiza en forma colectiva, y se refiere al rozar en preparación de la milpa. Este tipo de trabajo ocurre en las regiones de roce y quema y no de aradura. Después de la tapisca, la tierra descansa por unos años para regenerarse y recuperar su fuerza

[130] Véase Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 82 y ss.

productiva. Crece toda clase de monte, pero también arbustos y árboles. Al terminar el periodo de descanso, se roza la tierra. Es decir, con machete, raras veces con hacha, hay que limpiar la tierra de todo el monte y tumbar los árboles también. Todo se hace en preparación de la siembra. Es un trabajo muy duro. Y de este trabajo se dice:

> wan lamamuk ja k'ole 'a'tijum ti b'a loxnel.
> El grupo de trabajadores avanza en olas al rozar.[131]

He aquí una observación de corazón. Este trabajo tan duro revela un aspecto estético de belleza que, obviamente, alegra los corazones de los trabajadores. Posiblemente los ojos de la gente de la ciudad no capten la hermosura que perciben los ojos tojolabales. Pero la metáfora de la expresión les puede acercar a la percepción tojolabal. Al estar en la playa, el espectáculo de las olas fascina a los citadinos. El tojolabal, que desconoce el mar, usa justamente la referencia a las olas, conocidas por los lagos de la región, conforme a las cuales se mueve el grupo de trabajadores. Es decir, conserva el trabajo el aspecto de belleza que anima el corazón tojolabal. Se manifiesta un aspecto que hoy día se ha perdido para la mayoría de los trabajadores, mujeres y hombres, que viven la monotonía del trabajar en las maquilas, que no ven los resultados de sus productos, que trabajan para ganarse la vida y no más. Al terminar su jornada, se duermen en el metro; cansados, forman largas colas para agarrar un camión, llegan agotados a su colonia o barrio, y esperan que nadie los asalte antes de llegar a la casa.

La relación afectiva, finalmente, se da también en relación con la milpa, hija de Nuestra Madre Tierra y, a la vez, producto del trabajo de los milperos tojolabales. A diario hay que visitarla, cuidarla, defenderla de los animales y hablar con ella. Si por algún motivo no se pueden realizar las visitas diarias, el milpero sabe que "la milpa ya se puso triste porque no la visité por una semana". Otra vez, se manifiesta la rela-

[131] Véase Carlos Lenkersdorf, 1979, p. 219, entrada *lamami*.

ción consonántica y a la vez nosótrica entre trabajadores y trabajo o campo de trabajo. De este modo cerramos el círculo de los trabajos, que iniciamos con las autoridades-trabajadores que han de ser nosotrificadores de la comunidad, y terminamos con los milperos y las milpas, que viven en una relación nosótrica que alegra los corazones del maíz y de los trabajadores.

Capítulo 12
La epistemología

El mundo intersubjetivo carece de objetos. Surge la problemática del conocimiento orientado hacia los objetos por conocer. ¿Cómo se conocerá aquello que no existe, que no se da? ¿Su inexistencia es un mero sueño, una realidad cuya existencia se ha borrado de un plumazo? No vamos a seguir esta línea de pensamiento. Es decir, no vamos a partir de aquello que en el contexto de la intersubjetividad no se da. En la realidad concebida dentro de la perspectiva de sujeto-objeto, sin embargo, representa un pilar fundamental. Tenemos que encaminarnos de otra manera.

El saber de nosotros

Nuevamente, es la lengua la que encauza la investigación hacia otro enfoque de la temática. Es el verbo *na'a*, que se emplea para expresar el *saber*, el *conocer* y el *acordarse*, sin referirnos, por el momento, a otros significados. La estructura sintáctica de las frases con *na'a* nos acerca a la temática del saber y conocer en tojolabal. Empecemos con el primer ejemplo, al cual agregaremos el verbo *neb'a*, *aprender*, porque en este tipo de frases ambos verbos estructuran las oraciones de la misma manera.

(1) *Aprendió/supo de nosotros el tojolabal.*[132]

Al comentar la frase a partir del texto tojolabal, tenemos que subrayar que el saber/aprender no nace del sujeto-aprendiz sino de otra fuente. La palabra clave, en este caso, es *de nosotros,* que corresponde al pronombre *ki'tik,* una de las múltiples formas para expresar una variante del NOSOTROS, un sujeto que señala la pertenencia. El aprendizaje se realizaba de manera tal, que le servíamos de ejemplo o de modelo, sin darle clase o enseñanza alguna. Es por este papel que el *ki'tik/nosotros* desempeña el papel de sujeto, aunque la traducción "DE nosotros" no indica un sujeto. La diferencia se explica por los idiomas distintos. No estamos acostumbrados a estructurar frases en castellano con una pluralidad de sujetos con funciones variadas.

El aprender, pues, se efectúa al observarnos, escucharnos y seguirnos como modelos. Desempeñamos el papel de un sujeto ejemplar o de modelo, pero no de maestro. De esta manera se explica, además, otra idiosincrasia del saber/aprender. Hay que ir a las fuentes de donde nace el fenómeno del saber/aprender. El alumno no es autodidacta, sino que se nutre de dicha fuente, aunque ésta no entre en contacto directo con el educando. El estudiante, a su vez, necesita mucha paciencia, profunda capacidad de observación y empatía, para percibir los giros idiomáticos, las estructuras sintácticas, etcétera, etcétera, para llegar a saber/aprender el tema. Y, sólo mediante el modelo ejemplar, se abre la entrada a la materia.

Al explicar la frase notamos otras particularidades. Son tres sujetos de funciones diferentes los que se complementan al nivel horizontal en el acontecimiento del aprender/saber. Es el verbo el que vincula a los tres sujetos. Se trata, pues, de un verbo trivalente. No hay transitividad de un sujeto hacia un objeto por medio del verbo. Todo lo contrario, los tres sujetos, como tales, se coordinan de modo multidireccional. No hay subordinación, ni objetos subordinados y controlados por un sujeto dominante en cuanto conocedor o sabedor. El saber

[132] En tojolabal: *sneb'ata/sna'ata ki'tik ja tojol 'ab'ali.*

se realiza en un proceso de enlace mutuo y, en caso necesario, continuo. Porque ninguno de los sujetos participantes agotará el saber/conocer de otro sujeto. Por las razones señaladas, la particularidad sintáctica tiene a la vez implicaciones pedagógicas y filosóficas. Las relaciones del saber/aprender entre el aprendiz, el modelo y el tojolabal, se realizan sobre un plano horizontal entre iguales que se coordinan, y no subordinan a nadie. Así es que cada uno de los sujetos contribuye lo suyo, a fin de que el acontecimiento del saber/aprender se pueda realizar. En lo pedagógico, la coordinación representa una educación liberadora de tipo Paulo Freire. Porque el maestro no es el que sabe, ni tampoco es el alumno el que no sabe, y que aprende al repetir el saber del maestro. Todo lo contrario, el educando aprende al ser generador de un saber propio, gracias a los elementos proporcionados por el "modelo". En lo filosófico, a su vez, la coordinación convierte al educando en partícipe del NOSOTROS organísmico. De este modo, el filosofar no es el saber de uno o varios, sino que representa a un generador nosótrico del saber mutuo y participativo.

Lo más notable dentro de la frase es la expresión "el tojolabal", que desempeña la función del sujeto vivencial que corresponde, en castellano, al objeto directo. Una hermana tojolabal nos explicaba el papel de esta clase de sujeto que, por decirlo así, se está adentrando en la interioridad del sujeto agencial, que es el educando activo. Éste, a su vez, es invadido por el sujeto vivencial del tojolabal. El sujeto actor, pues, va al encuentro del sujeto vivencial y, juntos, se realiza el saber/aprender. De este modo se explica el aspecto filosófico del saber/aprender, es decir, la aparición del generador nosótrico.

Por todo lo dicho, no hay un objeto por conocer que, en última instancia, el sujeto actor pueda controlar, manipular y, posiblemente, proyectar hacia un futuro científicamente predecible. Todo lo contrario, se está realizando un accionar compartido entre dos tipos de sujetos, y en el cual el sujeto vivencial inicia su morada dentro del sujeto agencial acogedor. Comienza una convivencia entre los dos como iguales, como hermanos. Se produce un saber que es un "cosaber" entre los dos vinculados. Dicho de otro modo, la convivencia

de los dos sujetos sella la desobjetivación del objeto por conocer. Se trata en definitiva de un sujeto por conocer que, a la vez, hace la experiencia del proceso cognoscitivo. Y, además, por el proceso del "por conocer", el conocer representa un proceder infinito.

Todo esto, finalmente, es un tipo de filosofar de la epistemología intersubjetiva. No produce ningún saber objetivo ni definitivo, sino un saber que nace y crece de la vinculación entre dos sujetos, del que quiere saber y del que hace la vivencia de aquel que quiere saber. Dentro de poco nos tocará hablar de esta vinculación.

La presencia de la epistemología intersubjetiva, al actuar en el aprendiz-actor, produce otro resultado notable. El que aprende y empieza a saber se ve transportado hacia un mundo de otras relaciones. Abandona la subordinación, para entrar en la coordinación. El aprendizaje del idioma de otra cultura, y subrayamos que se trata de una cultura muy diferente, no es simplemente la adquisición de una técnica lingüística, sino que inicia a los alumnos en un camino de metamorfosis. El aprendizaje de idiomas que se derivan de lenguas de la misma familia que la nuestra nos hace percibir con dificultad la transformación, porque está bastante reducida. La mudanza de un ámbito lingüístico de relaciones de subordinación a otro de coordinación, en cambio, produce y exige transformaciones inéditas y de ninguna manera esperadas. Dicho en pocas palabras, se trata de la transformación del mandón en participante. Y como tal, al encontrarse de igual a igual con el sujeto vivencial, se entra en un camino infinito. La razón es que, en el aprendizaje de coordinados, nunca se agota la relación de estudio y convivencia, porque es un proceso continuo.

Ahora bien, y antes de continuar, se nos presenta otro problema. Los tojolabales "saben/aprenden" de los animales y plantas que sí conocen y dialogan con ellos. Así se observa en Monty Roberts[133] también. El problema es si hay un órgano o elemento específico mediante el cual se sabe, se aprende y se conoce. La respuesta no puede ser la MENTE, el CEREBRO o

[133] Véase Monty Roberts, 1997. Más adelante nos referiremos a este autor con más detalle.

la RAZÓN, cuyo actuar se ubicaría en una realidad netamente mental o racional de "pensamiento puro" y, a la vez, desconectado de toda vinculación con la realidad tangible, sensible, de carne y hueso, de hojas, flores y raíces, de posturas, movimientos y contactos corpóreos. Es decir, el saber, aprender y conocer, no echan fuera la mente, la razón y el pensar sino, junto con lo mental, actúan los cuerpos de carne, hueso y demás concreciones tangibles y vivientes. Al percibir, pensamos con los sentidos que modifican el pensar. No se puede conocer a los animales y dialogar con ellos sin la participación de los cuerpos, tanto los nuestros como los de los animales y plantas. El cerebro, pues, es el pensar a lo largo de ligamentos y conexiones corpóreos y, simultáneamente, utiliza las percepciones sensibles, de todos los cuales no quiere ni puede desvincularse. Por lo tanto y finalmente, el saber, aprender y conocer, se realizan mediante el pensamiento y la percepción corpóreos.[134]

El saber POR nosotros

El segundo ejemplo mantiene el significado de los verbos, pero introduce una modificación con referencia a uno de los sujetos cuya función se cambia. Los otros comentarios, hechos con referencia al ejemplo (1), son iguales y no necesitan repetición.

(2) *Aprendió/sabe por nosotros el tojolabal.*[135]

Nuevamente observamos la vinculación de tres tipos de sujetos que se complementan para ejecutar el acontecimiento del saber/aprender. La diferencia consiste en el pronombre *kujtik*, un pronombre distinto, que expresa otra variante

[134] Véase también George Lakoff y Mark Johnson, 1999, pp. 94-96. Una referencia pormenorizada a la neurociencia sería justificada, pero para no desviarnos mucho del camino, debe ser suficiente la referencia a Lakoff y Johnson con una bibliografía amplia al respecto.

[135] En tojolabal: *sneb'ata/sna'ata kujtik ja tojol 'ab'ali.*

del NOSOTROS y que indica un sujeto actor de causa u origen. En esta ocasión, la frase señala que nosotros le ofrecimos clases de tojolabal al educando. Desempeñamos otro tipo de acción, ya no somos el modelo ejemplar, sino el educador activo. El tojolabal, sin embargo, sigue desempeñando la función del sujeto vivencial que acabamos de explicar; pero, mediante los educadores nosótricos, se le abre al educando un camino alternativo de acercarse a la fuente del saber/aprender.

Ahora bien, nos toca introducir una modificación radical. Si la materia del saber/aprender no pertenece al contexto social y humano, los modelos o educadores no tendrán que ser exclusivamente hombres y mujeres. Podrán ser animales, plantas u otras manifestaciones de la naturaleza o del cosmos viviente. Un ejemplo de esta clase presenta el poema citado y comentado en el capítulo 8 apartado "La ética se extiende". Se da el diálogo con las plantas, de hecho una exigencia, en el proceso del saber/aprender curativo, para médicos formales y promotores de salud, a menudo llamados despectivamente curanderos. Esta clase de saber/aprender requiere más profundización.

El regreso a la república del nosotros

Antes de empezar con este capítulo, hace falta una explicación. Hablaremos de la costumbre de los tojolabales de saber/aprender y entenderse con los seres vivos no-humanos, que exige una capacidad epistemológica de empatía muy particular. No queremos repetir con detalle referencias mencionadas en otros contextos, sólo vamos a mencionarlos brevemente para ubicarnos. Aludimos al saber de que la milpa se pone triste porque no la visitamos por toda una semana. El campesino dialoga largo rato con los bueyes y se pone de acuerdo con ellos, con los cuales va a arar la milpa todo el día. Así, también, los hermanos de un municipio autónomo dialogan con las plantas medicinales, a fin de que ellas se preparen en su capacidad curativa y suelten las fuerzas guardadas dentro de ellas. Otros oyen a larga distancia el ladrido de un perro,

apenas perceptible, pero sí saben escuchar y, por eso, saben percibir que el perro está cazando un gato de monte. Todos estos ejemplos nos preparan para entender la ejemplificación que sigue y que está ocurriendo fuera del contexto tojolabal.

He aquí el acontecimiento, sumamente instructivo, que en última instancia se nutre del saber de otro pueblo originario, los cheroqués o cherokí, que hoy día viven en los Estados Unidos de América. El evento, de ninguna manera singular, subraya un hecho que no ocurre exclusivamente entre los tojolabales, es el de saber/aprender/entender la realidad no-humana, y comunicarse con ella. Vamos a presentar el acontecimiento desde la perspectiva tojolabal. Nos referimos al libro ya mencionado de Monty Roberts,[136] quien aprendió a comunicarse con los caballos y los venados en el "lenguaje" de ellos. La novedad del enfoque es que Roberts no trata de enseñar algunos trucos y palabras del lenguaje humano a los animales, sino que, todo lo contrario, se acerca a los caballos y aprende DE ellos *-yi'le'-*, y no POR ELLOS *-yujile'-*.[137]

En esta convivencia de mucho tiempo, se le abrió otro mundo, otra realidad, otras perspectivas. La expresividad comunicativa de los caballos, mayoritariamente un lenguaje corpóreo, empezó adentrarse en el modo de ser humano de Monty Roberts, de manera tal, que los caballos se convirtieron en compañeros de él y viceversa. En lugar de dominar a los caballos a la fuerza -el método del padre de Monty Roberts- el hijo conoció otro camino por cuyo medio aprendió a comunicarse con ellos. El resultado es que, dentro de un promedio de media hora, se ponen de acuerdo el humano y el caballo. Es decir, en este tiempo tan reducido, Monty Roberts puede montar al caballo silvestre o maltratado. El procedimiento, de muy corta duración, se compara con el proceso de meses que son necesarios para domar a un caballo, es decir, para quebrar su ánimo y así docilitarlo.

Los dos métodos, el del padre y el otro del hijo, son sumamente instructivos. El libro, además, ilustra ambos métodos

[136] Monty Roberts, 1997.

[137] Véase los ejemplos (1) y (2). *yi'le'*, pronombre de la 3a. persona, corresponde a *ki'tik*; y *yujile'* a *kujtik*.

con una serie de fotografías. La pedagogía caballar del padre, aunque un caso extremo pero de ninguna manera excepcional, representa la fuerza autoritaria, vertical del sujeto-educador. Se propone someter al caballo-educando para convertirlo en ejecutor incondicional de la voluntad del educador, voluntad única que cuenta. El método impositivo, además, es el lenguaje de un humano con gritos, latigazos y otros tormentos. Se está imponiendo un lenguaje corporal que en nada respeta el lenguaje corporal del caballo-educando-educador. Ni pregunta si tal lenguaje existe. En última instancia, es la "encarnación" de la relación sujeto-objeto. El caballo tiene que convertirse en objeto, para llegar a ser un "alumno obediente y sumiso". Se le niega toda posibilidad de ser sujeto. Del caballo por dominar no se aprende nada, y este caballo no nos enseña nada. Es la "desubjetivación" radical del caballo-educando-educador.

El método del hijo es todo lo contrario. Ya lo comentamos antes y no es necesario repetirlo. Lo importante es que, desde su juventud y en contra de los mandatos del padre, el hijo se fue al lugar de los caballos silvestres para aprender de ellos al observarlos con paciencia y profunda capacidad perceptiva de empatía. Los resultados se evidencian. En efecto, se logra una comunicación NOSÓTRICA como Michel Serres la nota entre los matemáticos al hablar de una "república ideal" entre ellos. Pensamos que hay que desidealizar la comunicación nosótrica que el saber/aprender de Monty Roberts está logrando, porque se vive, se ejerce, se muestra y cualquier persona puede observarla sin conocimientos previos. El NOSOTROS vivido, finalmente, lo podemos encontrar en niveles desacostumbrados de suma realidad y de profundo significado pedagógico. Si tenemos confianza, tanto en caballos como en otros educandos-educadores, podemos construir relaciones sociales que no podrá producir ningún sistema impositivo, político, económico, social, cultural, etcétera. El método para el logro posible nos lo muestran pueblos originarios como los tojolabales y un Monty Roberts, nieto y alumno de su abuela cheroki. La única condición es que hay que ir a donde está esta clase de educadores y tener fe en nuestros educadores/educandos.

Algunos pueden objetar la inclusión del entrenamiento de caballos en el capítulo de epistemología. Conforme al método nuestro, presentado con anterioridad, no vemos nada sorprendente. Partimos de la premisa inicial de que el saber, aprender y conocer nacen en el mismísimo lugar donde surge el fenómeno del saber. Hay que ir al encuentro de este nacimiento para captar su realidad. No importa qué clase de fenómeno es el que está surgiendo. Si no lo encontramos, como tantas veces ocurre, nunca atinaremos a saber, a entender, a comprender, a captar la idiosincrasia del fenómeno. Algunos de ellos nos hablan humanamente, otros emplean un lenguaje corporal, otros tienen miles de modos de manifestarse o de esconderse, y nos están retando a entenderlos al nivel de ellos y no de nosotros. Agreguemos entre paréntesis que, a los anteriores hay que sumar los fenómenos de la física, química y otras ciencias de la naturaleza. Si los científicos no aprenden los modos de comunicación de los fenómenos que investigan, poco van a averiguar y detectar.

Hay otra consecuencia muy filosófica del saber/aprender/conocer realidades no-humanas, en particular, animales y plantas vivas. Subrayamos "vivas", para diferenciar esta clase de conocimiento del método acostumbrado de las ciencias de la naturaleza, que disecan animales y plantas o les inyectan venenos y otras cosas, todo con el propósito de saber/aprender/conocerlos. No, no, no se trata de esta clase de conocimiento analítico, que destruye para conocer. Se trata de aprender de la vida, de los vivientes. Y, al aprender de ellos como educadores nuestros, ocurre la consecuencia filosófica de fondo. Nos encontramos con ellos como con iguales y con esto, desplazamos a los humanos, a nosotros mismos, del pedestal sobre el cual nos hemos puesto, y así lo han hecho filósofos, teólogos y muchos otros científicos. Somos, sin embargo, una especie entre tantas otras, de las cuales nos toca aprender mucho. Que se terminen los experimentos infantiles de enseñar lenguas humanas a los animales, para mostrar la inteligencia o el IQ reducido de ellos. El reto es el camino a la inversa, aprender de ellos, que son hermanos y hermanas nuestros. Hasta

la fecha, y entre la mayoría de los humanos, el IQ anda muy bajo en lo tocante a aprender de los no-humanos.

Todavía estamos lejos de cumplir ese reto. La razón es que, evidentemente, siempre nos queda el recurso de comportarnos como sujetos mandones que tratamos de dominar los fenómenos. Los resultados no serán puros fracasos de ninguna manera; pero sí son enajenantes y destructores porque silenciamos el carácter de sujeto de los fenómenos al convertirlos en objetos controlados, o les quitamos la vida y toda posibilidad de ser sujetos activos.

En la misma línea del saber/aprender, se mueve todo el asistencialismo oficial y particular. Los de arriba opinan que ya saben cuáles son los problemas de los necesitados, indios, pobres, etcétera, etcétera. Dicen que son los rezagos y atrasos. Los deseos de los pobres, por supuesto, los conocen: cada uno con su vochito, su changarro, su chamba y su tele. Éstas y otras soluciones nunca, nunca irán a donde nacen los fenómenos, a donde surgen los problemas, a donde se aprende lo desconocido en las fuentes del aprender. Los pudientes pretenden saber en qué dirección debe moverse el asunto, cuáles son los caminos y cuáles las respuestas. Son respuestas de los ciegos eternos del FMI, del Banco Mundial, de Washington y de los demás centros y personajes del poder, no importa de qué país. Poder sí tienen, pero les falta saber observar, saber escuchar y saber respetar a los no-poderosos, y a sus voces que están gritando desde los techos. Para no escucharlos, los de arriba se esconden detrás de muros altos y gruesos de muchos kilómetros de extensión, detrás de cordones de policías y en salones discretos, para encontrar soluciones que nada resuelven, sino que aumentan los problemas.

Finalmente, el saber/aprender de los vivientes no-humanos nos puede conducir a entenderlos y, de esta manera, a dar los primeros pasos en el filosofar en clave tojolabal dentro del campo epistemológico. Es un proceso en el cual nos transformaremos, porque se meterán en nuestro interior aquellos que no solemos considerar educadores nuestros. El saber exige humildad.

El Conocer

Empecemos otra vez con una frase paradigmática, la del conocer. Presentamos la oración en castellano con la traducción correspondiente.

(3) *Me conoce.* Una traducción más cerca al tojolabal tendría que decir: *sabe/conoce, yo* (me apropio de su saber/conocer).[138]

En esta estructura sintáctica el mismo verbo (*na'a*) corresponde al "conocer" en castellano. La razón es que el objeto directo "me" se convierte en un sujeto-actor mediante el pronombre apropiador (*-b'aj*). Es este pronombre el que estructura la frase y le da su particularidad de expresar un evento cognoscitivo específico. Es decir, la frase se compone de dos sujetos actores que se complementan y que particularizan el acontecimiento del conocer. Lo notable es que, al tratarse del conocer, éste se realiza como un evento recíproco. No hay un sujeto conocedor único frente a un objeto por conocer, igualmente único. Tampoco existe la relación de sujeto-objeto como se da en la oración del castellano. En virtud de la reciprocidad, hay dos sujetos conocedores que se conocen mutuamente.

En la frase en español, el acontecimiento del conocimiento se expresa sintácticamente del modo siguiente. Procede de modo unidireccional, del sujeto activo hacia el objeto pasivo. Dicho de otro modo, el sujeto conocedor implícito "él" convierte "a mí" en objeto, sometido a la observación cognoscitiva del sujeto. Éste, por supuesto, está dotado de razón, de inteligencia para poder conocerme y, en última instancia, controlarme. Porque "yo", en cuanto objeto y frente al sujeto, no dispongo de los dones intelectuales que el sujeto conocedor tiene a su disposición.

[138] En tojolabal: *wa sna'a jb'aj.*

Permítasenos otra referencia a Michel Serres por la coincidencia de nuestras observaciones con las suyas.

> La relación sujeto-objeto –fundamento sobre el cual las ciencias y la teoría del conocimiento edificaron su reino–, está construida como una relación brutal. Y así no lo es por la naturaleza sino a base de la civilización. En la raíz del saber nuestro está ubicado el pecado original de la destrucción. Aprehender (*greifen*), aprender (*begreifen*) –el ser humano occidental es una fiera. Conocer quiere decir cazar, conquistar, violentar, ejercer el poder, destruir...[139]

Continuemos con nuestra exposición del tojolabal. De manera opuesta se estructura la frase en el contexto de la intersubjetividad por la reciprocidad de dos sujetos conocedores en el acontecimiento del conocer. ¿Cómo se explica el acontecimiento cognoscitivo bidireccional? Otra vez vamos a referirnos al ejemplo de Monty Roberts, por ser muy explícito, aunque lo mismo está sucediendo en el dialogar con la milpa, las plantas medicinales y los bueyes.

Al observar detenida y apasionadamente a los caballos silvestres, y al reflexionar sobre lo observado, el aprendiz se estaba dando cuenta de que los caballos disponían de un lenguaje de comunicación, codificada en movimientos, principios organizativos y, a la vez, educativos de comportamiento y de convivencia. Todo esto representaba un conjunto organísmico de disciplina acordada y reconocida por parte de los caballos. Al joven observador y alumno se le abrió un mundo desconocido, ignorado, maravilloso o mejor dicho de maravillas y, por parte de muchos hombres, despreciado. Se le reveló la organización socio-política de los caballos silvestres. No se trataba de arreglos instintivos, sino de principios sistémicos, "pensados" y bien organizados.

Cuando se le manifestaba todo este conjunto organísmico, esta misma realidad comenzaba a apropiarse del joven. Se

[139] Michel Serres, 1992, p. 306, véase hasta la p. 308 del capítulo "Deontologie: Die Reformation und die sieben Hauptlaster". La traducción del alemán al español es del autor.

convertía en discípulo de los caballos. Le convertían en seguidor, que aplicaba las enseñanzas equinas. Y, al hacerlo, vivenciaba la realidad del sistema comunicativo equino. No sólo percibía que el sistema funcionaba, sino que podía comunicarse con los caballos. No solamente él seguía a los caballos, sino que los caballos comenzaban a seguirle a él. La bireccionalidad comunicativa se hacía realidad y, además, funcionaba de continente a continente. Poco a poco se amplió el conocimiento comunicativo de Monty Roberts, al descubrir que los venados hablaban la misma "lengua" de los caballos con pocas "variantes dialectales".

En efecto, los venados, al descubrir a un "compañero" nuevo empezaban a seguirle hasta la casa, hasta la recámara, y el autor se veía obligado a cerrar bien las puertas para no tener tantas visitas no invitadas. El NOSOTROS de los venados desconocía, por supuesto, los usos y costumbres de su compañero nuevo.

Un elemento fundamental y característico del "lenguaje" de caballos y venados es la ausencia de la violencia como principio de comunicación. Es la manifestación de la ausencia de objetos entre ellos. Sí saben disciplinarse entre ellos, pero la disciplina intersubjetiva no se propone quebrar el ánimo del caballo para disciplinarlo ni para humillarlo.

Nosotros, en cambio, al acercarnos a este ámbito equino, nos damos cuenta de que son los caballos los que nos interpelan en cuanto sujetos conocedores. Estamos acostumbrados a aplicar nuestro método cognoscitivo a los "objetos por conocer". No nos percatamos de que estamos condicionados para ver lo que queremos ver, lo que nos enseñaron que viéramos. El ejemplo de la caverna platónica nos puede servir de ejemplo. Glaucón comenta "qué extraña escena la que describes, y qué extraños prisioneros", y Sócrates le responde con toda razón: "son iguales a nosotros".[140] En el contexto platónico, los "observadores" están encadenados y ven puras sombras. Tampoco notan las cadenas, ni tienen la percepción sino de puras sombras. La pantalla, y los "directores" de "su canal", los han "edu-

[140] Platón, *La República*, 515a. 4-5.

cado" a lo largo de su vida. No saben lo que quiere decir: ir a las fuentes de los fenómenos. Sólo observan las imágenes en la "pantalla" y juzgan que así son las cosas, como también Aristóteles las vio, y afirmó que así son "por naturaleza", es decir, esos humanos, de los cuales algunos nacen libres para mandar, y otros, también por naturaleza, nacen esclavos y les conviene.[141] El estagirita, tan crítico y tan observador, seguía pegado a su pantalla, el "canal" de su sociedad.

Dicho de otro modo, el evento epistemológico no sólo conduce al fenómeno por conocer, sino que el mismo proceso cognoscitivo afecta hasta las raíces a los sujetos conocedores y, a la vez, a los sujetos por conocer, que se están conociendo recíprocamente. Todo esto depende de nuestro comportamiento comprometido. O bien nos adelantamos a las fuentes o bien solamente percibimos fuentes imaginadas que, a la vez, queremos controlar. Si nos atrevemos a ir a las fuentes de los fenómenos, al conocimiento mutuo y bidireccional, se nos abrirán horizontes inesperados, porque nos convierte en sujetos por conocer. Los hermanos sujetos conocedores nos desnudan, así como lo hacemos con ellos, en un proceso continuo en el cual nos conocemos paso por paso, de nivel a nivel, en interacciones libres de "ruidos", como diría Michel Serres. Es un camino de conocimiento que nos transforma al liberarnos de las objetivaciones violadoras que estorban el conocimiento.

Una teoría del conocimiento que parta de la realidad potencial de los humanos, ejemplificados por los tojolabales y otros pueblos originarios, y también por nuestros hermanos no-humanos, caballos silvestres y venados, nos abrirá un camino. Esto es, si aprendemos a conocerlos por la vía del conocimiento bidireccional señalado. Esta epistemología nos hará conocer y vivir una realidad mucho más allá de todo ese conocimiento que queda en pura teoría. Nos entraremos, finalmente, en una república "ideal" que se puede hacer realidad aquí y ahora.

[141] Aristóteles, *Política*, 1255a, 1-2 y 1259b, 35-38. Véase el capítulo 7 de este libro.

Aspectos epistemológicos adicionales

Explicamos arriba la metamorfosis epistemológica, si se permite la expresión, porque, al comenzar a SABER, APRENDER, CONOCER de manera coordinada y no subordinada, se produce la transformación referida de la relación del sujeto conocedor con otro sujeto conocedor, o bien la relación de un sujeto vivencial con otro sujeto-actor. Los dos tipos de sujetos, al saber/conocer el uno al otro, se encuentran en un acontecimiento cognoscitivo particular. Es decir, se encuentran como seres completos que no se analizan mutuamente, sino que se conocen como conjuntos organísmicos enteros. La división en sus partes no ocurre, en primer lugar por una razón lexical. La palabra *parte* no tiene equivalente en tojolabal, a no ser que se use la palabra, del español adoptada por los tojolabales con una variedad de significados que aquí no interesan.[142]

En tojolabal, la palabra más cercana a "parte" es la de "pedazo", *xet'an*, que se distingue radicalmente de la palabra parte. Ésta se entiende como el componente de un todo. El *pedazo/xet'an*, en cambio, es la parte de un todo destruido, despedazado, descompuesto. De las partes se compone un todo. De los pedazos ya no se compone el todo, porque éste quedó despedazado.

Puesto que en tojolabal no se da el concepto de parte/componente, tampoco se conoce el todo mediante el análisis de las partes. Dicho de otro modo, el saber/conocer se realiza holística[143] y no analíticamente.[144] No se divide el todo en sus partes, sino que hay que captar/conocerlo en su totalidad. En esto radica la diferencia fundamental entre el conocer occidental y el tojolabal. En la física, la anatomía y tantas otras ciencias, igual que en las ciencias sociales y en las humanidades, se suele analizar, dividir los fenómenos en sus partes/componentes, para saber/conocer, entender y explicarlos. Los tojolabales, evidentemente, van por otro camino. Saben/co-

[142] Véase, por ejemplo, Carlos Lenkersdorf, 1979, pp. 289-290.

[143] Para el concepto véase "holismo", José Ferrater Mora, vol. 1, 1965, pp. 865-866.

[144] Recordamos que la palabra *analizar* viene del griego y quiere decir "disolver en sus partes". Un método de conocimiento muy común hasta el día de hoy.

nocen, etcétera, al acercarse coordinadamente al "sujeto por conocer". El conocimiento se realiza al dialogar con dicho sujeto viviente. Recordemos los ejemplos de los promotores de salud (curanderos), campesinos/agrónomos y tantos otros más. Inclusive el ejemplo instructivo de Monty Roberts. No conocemos a los caballos silvestres, ya que no hablamos su lenguaje. Para poderlo hacer, debemos aprender de ellos. Ningún ANÁLISIS de la especie equus o caballo nos va a proporcionar el conocimiento.

Otro ejemplo puede ayudarnos a entender el enfoque holístico de los tojolabales. En la región de los municipios autónomos, en este caso de tzeltales, los campesinos se hicieron dueños de muchas tierras en manos de terratenientes que, mientras tanto, recibieron la indemnización correspondiente por parte del gobierno. Enseguida presentamos el informe personal del agrónomo Miguel Ángel Paz Carrasco, en forma reducida, sobre la región;

> Jerusalén es el nombre de una de las dos regiones que conforman el municipio autónomo Primero de Enero, ubicado en el valle de Ocosingo donde están asentados numerosos poblados y rancherías, y una superficie considerable aún se encuentra en manos de los rancheros, anteriormente propietarios de grandes fincas ganaderas. El paisaje de 1994 dominado por las inacabables alfombras de pasto estrella,[145] se ha ido transformando con la sucesiva conversión de los sistemas ganaderos en sistemas de maíz en asociación de los del traspatio.
>
> Los nuevos poblados asentados en el valle se enfrentan ciclo tras ciclo al pasto estrella, del monocultivo anterior, y van gestionando su parcela en un esquema de diversificación y de planificación autoconsuntiva. De esta manera, se van apropiando del medio de producción y diversificando los procesos productivos, lo que les permite ampliar las opciones para la sobrevivencia y autonomía de las unidades familiares de producción.

[145] El nombre científico es *Cynodon plectostachyus.*

> Tan sólo separado del cuartel militar por una cinta asfáltica de ocho metros, encontramos el Nuevo Centro de Población Jerusalén, con población aproximada de 1,600 habitantes organizados en 12 barrios. Las tierras en las que se asienta Jerusalén fueron recuperadas en 1995 por indígenas tseltales y tsotsiles "solicitantes" y "avecindados", provenientes de los municipios de Huixtán, Chanal, Oxchuc y Altamirano en Los Altos, y por peones acasillados en las fincas de este valle y de las serranías próximas, hasta los días del levantamiento de 1994.
>
> El NCP Jerusalén ocupa una superficie aproximada de 450 hectáreas, que se distribuyen entre el núcleo de población (casas y solares) y las milpas. Con la "recuperación" de las tierras del valle de Ocosingo, se inició no sólo un intenso proceso de reestructuración agraria, sino la reconversión productiva de varios miles de hectáreas, que en un periodo de seis años logró transformar el paisaje del valle: grandes superficies cubiertas con pasto estrella se han ido convirtiendo en sitios y milpas, que permiten la subsistencia de los nuevos poblados indígenas asentados en el valle. El pasto y el ganado se cambiaron por maíz y niñas y niños que juegan en los sitios de estos nuevos poblados.
>
> Los solares que rodean las casas del NCP Jerusalén se han convertido en auténticos jardines de policultivo. El monocultivo se transformó en un jardín con gran diversidad de especies naturales, en donde las familias indígenas recuperan conocimientos y tecnologías tradicionales en torno al manejo del solar, acumulados en un milenario proceso de herencia cultural. En estos solares o huertos familiares, podemos encontrar una amplia gama de especies nativas e introducidas, que incluye una gran variedad de frutos comestibles, así como plantas medicinales, ornamentales y para otros usos. Las mujeres son las principales "creadoras" de estos jardines, donde se recuperan y recrean saberes y prácticas agroecológicas que constituyen el modelo de producción ecológica maya.

En trabajos de investigación agroecológica sobre la gestión del solar o huerto familiar en los nuevos poblados asentados sobre el valle de Ocosingo, pudimos encontrar una gran variedad de especies vegetales. Es decir, en un periodo relativamente corto, que va de 1995 al 2000, las familias han podido reconvertir el monocultivo de pasto estrella al sistema de traspatio organizado en varios estratos de hierbas, arbustos y árboles que suman 43 especies vegetales; y como ellas mismas lo expresaron, esta lista irá creciendo año con año, con la incorporación de nuevas especies, resultado del intercambio familiar, de la recolección en los cerros y acahuales cercanos, y del traslado desde los lugares de origen, con especies que sufrirán un lento proceso de adaptación al nuevo microclima del valle.

El testimonio, por un lado una ampliación de la experiencia tojolabal de la comunidad de San Matilde (capítulo 5.), por otro, confirma la sabiduría, hoy día llamada "ecológica", de los pueblos mayas de Chiapas, que observamos con anterioridad en este libro. Este ejemplo nos muestra, finalmente, que el saber/conocer es un proceso que no busca resultados acabados, sino que continúa y va en aumento al profundizar el conocer de la tierra, pero también de la lengua, de las personas, de los animales y plantas por conocer en relaciones de coordinación. En efecto, los tzeltales igual que los tojolabales, al dialogar con la Madre Tierra, ponen en práctica el último giro del *saber/na'a*. Le dicen, ahora con gratitud por recuperarla, *wa xna'awatikon, nos acordamos de ti*. En este saber se hace realidad presente el saber de generaciones, y la Madre Tierra es el sujeto vivencial que se mete en el corazón de los tzeltales al trabajar nuevamente la tierra y al hacerla producir en una diversidad sorprendente, olvidada y no respetada por la agricultura y agropecuaria desarrollistas y de monocultivo.

Capítulo 13
El tiempo, los números y los tz'eb'oj

La concepción del tiempo entre los mayas, desde la época clásica hasta los días de hoy, representa un tema que muchas veces se ha estudiado y sigue estudiándose. Un ejemplo entre muchos es la investigación amplia y profunda de Miguel León-Portilla, *Tiempo y Realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento.*[146] Sin menosprecio de las pesquisas realizadas, procederemos como en todo el libro. No presentamos un resumen de las investigaciones publicadas; tampoco buscamos señalar la presencia del pensamiento clásico entre los tojolabales de hoy. Esta clase de estudios constituye un tema aparte, que tendría que cubrir el desarrollo histórico de más de un milenio. El ensayo de Alfonso Villa Rojas se interesa particularmente en las relaciones de los mayas actuales con los de tiempos del clásico.[147] Lo que nos atrae, y que nos proponemos investigar y elaborar, son las concepciones que encontramos entre los tojolabales, contemporáneos nuestros. Como veremos, y lo hemos visto a lo largo del libro, se manifiestan ideas y pensamientos dignos de estudio que, desde muchos aspectos, cuestionan e interpelan las nociones que prevalecen en la sociedad dominante occidental. La investigación de Grant D. Jones merece mención particular. Entre los mayas peninsulares del siglo XVII, supo señalar la presencia de la "filosofía política del tiempo" y, a

[146] Miguel León-Portilla, 1968.
[147] Véase Alfonso Villa Rojas, 1968, p. 147.

la vez, del "ciclo temporal maya"[148] en las luchas entre itzaes y españoles. Esta concepción del tiempo convirtió en pírricas las victorias de los españoles. Son datos impresionantes de los cuales, sin embargo, hasta la fecha no hemos hallado huella entre los tojolabales, a no ser en la afirmación del comandante Tacho en este capítulo, apartado "Nosotros somos un tiempo". Sus afirmaciones, sin embargo, se hacen ya con el ropaje del calendario occidental.

Al estudiar el tiempo, hemos hecho una observación inicial que nos sorprende. Dadas las concepciones diferentes del tiempo en los contextos tojolabal y occidental, no existe una palabra específica que corresponda al término tiempo según se concibe en la sociedad dominante. Este dato, sin embargo, no quiere decir, que para los tojolabales no exista la realidad referida que llamamos tiempo. Encontraremos palabras que, en contextos determinados, se refieren al *tiempo* y, a la vez, señalan otra relación de los humanos con la realidad temporal. Pero no queremos adelantarnos. Procedemos paso por paso.

Agreguemos, de una vez, una alusión correspondiente. Tampoco existe una palabra específica que corresponda al término filosofar. Esta afirmación, sin embargo, no quiere decir, que para los tojolabales no exista la realidad referida que llamamos filosofar, *amar a la sabiduría*. Por ejemplo, los testimonios de los que ya tengan corazón (*ja ma' 'ayxa sk'ujol*) son testimonios elocuentes a lo largo de esta investigación. En ambos casos, tenemos que subrayar que en los contextos tojolabal y occidental, las realidades referidas de *tiempo* y *filosofar* no significan lo mismo y, por ende, las concepciones y los conceptos son diferentes. Con estas aclaraciones queremos responder a las inquietudes del corazón, tanto del nuestro como el de nuestros lectores críticos.

Día y noche

Sin darle mayor importancia, escogemos el primer vocablo con sentido de temporalidad. Es la palabra *k'ak'u*. La traducción

[148] Grant D. Jones, 1989, p. 275.

mos por *día*, pero no corresponde al término en el sentido occidental. El *k'ak'u* no es de 24 horas, ni se cuenta por horas, sino que dura *de sol a sol*. La duración varía, obviamente, según la estación del año. Los tojolabales lo saben al hablar, por ejemplo, de días cortos (*kom*) en noviembre y los meses siguientes. Para llegar al periodo de las 24 horas hay que agregar otro concepto. Es el de *'a'kwal*, que corresponde a la *noche*. El periodo nocturno se inicia al anochecer y termina al amanecer. El periodo temporal de 24 horas, la unidad de un día según la medición del tiempo en occidente, no tiene equivalente en tojolabal. Por lo dicho, el comandante tojolabal Tacho, al regresar de la Marcha de la Dignidad y al referirse al tiempo de su duración, no dijo que habían estado fuera 40 días, sino que el viaje "duró *40 días y 40 noches*".[149] Es decir que, en el primer acercamiento al concepto de un tiempo determinado, en este caso el día, observamos que el castellano y el tojolabal no se refieren al mismo fenómeno temporal. O bien son dos periodos temporales, o bien es uno solo.

Dicho de otro modo, la realidad temporal, desde la perspectiva tojolabal, concibe el periodo diurno de 24 horas en forma de pareja o de díada. No es nada excepcional, sino que nos vamos a topar repetidas veces con esta forma de realidades diádicas.

En cuanto a la díada de día y noche, hay que observar que se trata de periodos temporales marcados por manifestaciones diferentes, por no decir opuestas. Son estas manifestaciones, independientes de los humanos, las que conducen a los tojolabales a hablar de dos periodos diferentes que no pueden unificar. Es decir, las manifestaciones distintas y muy evidentes del tiempo determinan la medición del mismo. Subrayemos la particularidad. Son las manifestaciones disimilares del amanecer y anochecer o, de la "salida" y la "puesta" del sol, las que determinan la medición temporal. Ésta no depende de la actitud medidora de los tojolabales. Dicho de otro modo, los tojolabales encuentran periodos temporales independien-

[149] Véase Tacho, en *La Jornada*.

tes de ellos mismos. Están incluidos, mejor dicho, circundados y juntados por realidades temporales periódicas y repetitivas. Esta situación muy particular la explicaremos más adelante al encontrarnos con testimonios adicionales.

En occidente, por supuesto, se conocen día y noche también, pero se unifican, porque la medición de la realidad determina la percepción de la misma. Existe la medida de la hora y, al sumar 24 horas, regresamos al punto de partida, pero "alejada" por las 24 horas. Al parecer, convertimos el día en un "comenoches", al determinar que el día tenga 24 horas. Además, al comenzar la medición del día a medianoche, es decir, en un momento sin cambios fácilmente observables, somos nosotros, los medidores humanos, los que fijamos el inicio del periodo, la duración de las horas y la suma de las mismas, que producen el periodo completo. De ahí y a nuestro juicio, se explica la actitud y la convicción de que nosotros, los humanos, tenemos el tiempo a nuestra disposición. Porque, en cierto sentido, confundimos la medición del tiempo con la realidad misma del tiempo, aunque éste se mueva con independencia de nosotros. De todos modos, tanto entre los tojolabales como en occidente, encontramos las primeras medidas del tiempo, que se refieren a periodos determinados. En resumen, entre los tojolabales, los periodos temporales están dados por la "naturaleza" o por el cosmos, y la medición del tiempo se proporciona igualmente por el cosmos mismo. Por ello también, notan variaciones en la duración de los periodos diurnos y nocturnos en el curso del año. En occidente, en cambio, hay una medición muy exacta, que parece representar el tiempo mismo.

Día y sol

Desde la perspectiva tojolabal, el día va de sol a sol. Durante este periodo, para señalar un momento determinado, nos topamos con la particularidad de que se indica la posición del sol, que se llama *k'ak'u* también. El método más sencillo consiste en señalar con el brazo la posición o altura del sol, para establecer el momento de una reunión o de otro asunto. En efecto, esta clase de medición, como tantas otras, significan la espacialización del tiempo. Con el brazo se señala un punto específico en la bóveda celeste. Por supuesto, el gesto señala una posición determinada del sol, cuyo "camino" por el espacio corresponde a un momento en el tiempo. Se trata, pues, de una indicación temporal hecha por los hombres, pero la referencia siempre es a posiciones determinadas del sol.

Otra manera de medir el tiempo es mediante expresiones lingüísticas que se refieren a los puntos claves para determinar la "posición" del día o de la noche. En castellano diríamos la "hora" del día, expresión que queremos evitar para no mezclar las terminologías, aunque, en la actualidad, también se usa la "ora" en tojolabal. Enseguida presentamos una lista de expresiones, que resume las expresiones usuales en la lengua para referirse a momentos determinados del día.

Mediciones del día en tojolabal

Tojolabal	*Castellano*
'ojxa 'eluk ja k'ak'u.	*Ya saldrá el sol.*
wa xcha 'el ja k'ak'u.	*Sale el sol también.*
'elta ja k'ak'u.	*Ya salió el sol.*
'ojxa kujlajuk ja kak'u.	*Ya se asentará el sol.*
kulanxa ja k'ak'u.	*Ya está sentado el sol* (mediodía).
tz'elanxa ja k'ak'u.	*Ya está inclinado el sol (tarde).*
'ochta ka'k'u.	*Ya se metió el sol (ocaso).*
manto jechel.	*Hasta mañana.*

Mediciones de la noche en tojolabal

'ochta ja 'a'kwal.	*Ya entró la noche.*
k'ik'xa.	*Ya está oscuro.*
k'e'ta t'usan ja 'a'kwali.	*Ya subió un poco la noche.*
'ojxa sta'a snalan ja 'a'kwali.	*Ya alcanzará la mitad la noche.*
'ojxa kujlajuk ja 'a'kwali.	*Ya se asentará la noche.*
'ek'ta snalan ja a'kwali.	*Ya pasó la mitad de la noche.*

'ok'ta ja muti.	*Ya cantó el gallo.*
'ojxa 'eluk ja k'ak'u'i.	*Ya saldrá el sol.*
'elta ja niwan k'anali.	*Ya salió el lucero del alba (Venus).*
sakxa yib' k'ul cha'an.	*Ya amaneció debajo del cielo.*
sakxa.	*Ya amaneció.*
'ojxa 'el ja k'ak'u	*Ya saldrá el sol.*[150]

Estas expresiones marcan momentos[151] en el movimiento del sol y de la noche.[152] Una excepción es la última afirmación durante el día, y que corresponde a una despedida del mismo. No indica la posición del sol, pero señala un periodo de duración variada, según la estación del año y el momento de enunciarlo.

En cuanto a la noche, ésta avanza de modo igual que el sol/día hasta la medianoche, aunque los movimientos nocturnos carecen de referencias precisas, excepto algunas. Al pasar la medianoche, sucede un evento bien marcado por el canto del gallo. Es una excepción porque no se deriva de ninguna señal sideral, pero sí de una señal independiente de los humanos. Por esta razón se integra en la serie, aunque no se derive de señalamientos prehispánicos, cuando no había ni gallos ni gallinas.

Las referencias siguientes siguen siendo puntuales, y se refieren a fenómenos nocturnos o siderales dados, y no a los producidos por animales ni por hombres. La primera referencia a la salida del sol parece muy anticipada, pero así está. Sigue la alusión a Venus y nuevamente, al amanecer que ocurre *yib' k'ul cha'an.* Es una expresión arcaica para el cielo. Literalmente el *k'ul* es lo no cultivado, no tocado por los hombres, y suele referirse al *monte.* La palabra *cha'an,* en cambio, es *lo alto.* El vocablo *yib',* finalmente, corresponde a *debajo de.* La expresión completa, probablemente, quiere decir que "está amaneciendo debajo del cielo a donde no llegan los hombres".

[150] Véase Carlos Lenkersdorf, 1994, p. 249. Ulrich Köhler, 1999, pp. 368-373, encontró términos correspondientes para el tzotzil.

[151] Ulrich Köhler, 1999, pp. 379-382, habla de "puntos/*points*".

[152] La lista no pretende ser completa. Faltan, por ejemplo, las expresiones de *k'atpujel* y derivados; *mach'ach'i; sakb'el,* etcétera, que se pueden consultar en Carlos Lenkersdorf, 1979.

De todos modos, notamos una serie de referencias que aluden al amanecer. Se agregan los términos de la nota 152. De hecho, toda esta clase de conceptos abarcan una gama de eventos mucho más amplia que la conocida en occidente. En efecto, al estar entre los tojolabales, nos sorprenden las referencias a las fases del amanecer en "momentos" que, desde la perspectiva occidental, equivaldrían a la noche más negra y oscura.

En toda la lista, el hermano que la presentaba pensaba, sobre todo, en momentos determinados y no en periodos temporales que sí existen y apenas mencionaba. Es decir, la serie de expresiones no es completa y, por ello, agregamos algunas expresiones que indican periodos.

Tojolabal	*Castellano*
snajtil ja 'och k'ak'u	*(durante) toda la tarde*
snajtil ja sakb'eli	*durante toda la mañana (o madrugada)*
payina[153]	*madrugada hasta, más o menos las 8 horas de la mañana.* En comiteco: fayina/fallina (?).
manto kulan k'ak'u.	*Hasta el medio día.*

Ningún periodo, sin embargo, se refiere a unidades temrales que sean de igual duración y también repetitivas. Da la impresión que el tiempo está siempre en movimiento. Podemos señalar momentos determinados, pero no les podemos aplicar mediciones reiterativas de igual duración. La razón parece ser que el cosmos mismo no proporciona tales periodos temporales.[154] Las referencias antiguas a "tun, katun, baktun"

[153] De origen etimológico desconocido. Posiblemente se deriva de *faena.* Porque la "f" del castellano se convierte en "p" en tojolabal. Durante la payina, además, se hacen trabajos determinados pero de corta duración antes del *desayuno* o de otro tipo de alimento. Después se va a la milpa para trabajos de todo el día. De todos modos, no es un periodo de duración definida.

[154] Esta conclusión, sin embargo, no nos conduce a la conclusión de Ulrich Köhler de tachar la cosmovisión con referencia a periodos de horas, encontrado por William H. Holland y otros. Si los tzotziles de aquel tiempo tenían esta tradición no podemos borrarla, aunque no la podemos universalizar ni proyectarla en el periodo clásico. Véase Ulrich Köhler, 1999, p. 383.

son mediciones bastante exactas del tiempo, para periodos extensos que se derivan de observaciones astronómicas. Hoy en día, los tojolabales usan relojes; se emplean las horas pero, simultáneamente, siguen vigentes las concepciones que podemos considerar típicamente tojolabales, como las hemos presentado y veremos en los testimonios lingüísticos que siguen.

Fuera de las especificaciones dadas, se explican actitudes diferentes con respecto al tiempo. En occidente, los hombres, al aplicar mediciones determinadas al tiempo, pueden comportarse de manera tal que el tiempo depende de ellos. Nos referimos a la opinión de quién piensa que el tiempo es algo aprovechable. Lo podemos emplear bien, o lo podemos desaprovechar. Hay muchas expresiones y actitudes que hablan del aprovechamiento del tiempo, o de emplearlo "responsablemente", como si dependiese de nosotros los humanos. Estas ideas y expresiones hacen poco o ningún sentido en tojolabal, porque el tiempo no está a la disposición de los hombres. En el mismo sentido observa, muy atinadamente, Roberta Montagú que:

> ... el tiempo... no puede ser creado ni destruido. Nadie "mata el tiempo" puesto que incluso cuando los hombres están reunidos en la cantina se están relajando, lo cual en sí mismo es una actividad beneficiosa. Al mismo tiempo, no puede ser creado, introduciendo más actividades dentro del horario establecido.[155]

La expresión de "matar el tiempo" es la traducción de un giro idiomático del inglés *"to kill (the) time"*. Es una expresión instructiva de la idea de que los hombres pueden disponer del tiempo; en efecto, lo pueden anular en momentos en los cuales no saben qué hacer.

La misma idea de que el tiempo está a las órdenes de los hombres la encontramos en el contexto capitalista del trabajo a destajo. Es decir que, durante el mismo periodo temporal, se puede aumentar la producción.[156]

[155] Roberta Montagú, 1986, p. 169.
[156] Véase el capítulo 11 de este libro.

Ahora bien, la palabra *k'ak'u*, en cuanto *sol*, no sólo se refiere a este astro sino que tiene otra connotación. Es el *jwawtik*, es decir *nuestro gran padre*, que en castellano podemos traducir por *nuestro dios* o *nuestro Dios*. No nos convence esta traducción, porque en tojolabal no existe la palabra DIOS, ni con mayúscula ni con minúscula. Tampoco conviene la palabra *ídolo*, por la connotación religiosa despectiva de representar a una religión inferior, despreciada, no cristiana, ni monoteísta, etcétera. La traducción inicial de *nuestro gran padre* está lingüísticamente más cercana al texto original. Porque la raíz *-waw-* se refiere a una persona masculina, de edad que merece mucho respeto. Los afijos *j-* y *-tik*, en cambio, indican el inclusivo de la primera persona del plural, es decir, *nuestro*.

El *jwawtik/sol*, señalador del periodo temporal del *día*, no está solo sino que tiene su pareja que es la *luna/'ixaw*, que, a su vez, marca otro periodo temporal: el *mes*. Hoy en día, los meses que se usan son los del calendario occidental, es decir, no son meses lunares de 28 días y fracción. Ya no encontramos referencia alguna a los meses de 20 días del antiguo calendario maya.

La palabra *'ixaw* se refiere tanto a la *luna* como al *mes*. La luna es *nuestra madre luna jnantik 'ixaw*, y de esta manera se entiende su papel de pareja del *jwawtik*. Los dos representan nuestros madre y padre cósmicos que, como tales, son determinadores de periodos temporales. Porque el *jwawtik*, finalmente, fija el *año, jab'il*. La duración del año, entre los tojolabales de hoy día, es la del año según el calendario occidental. Con esto tenemos los cuatro periodos temporales de los tojolabales, que aparecen en dos parejas: día y noche; mes y año. Los cuatro periodos son repetitivos de modo cíclico-espiral y, además, dados por la realidad temporal o el movimiento del tiempo. No conocemos periodos más cortos ni más largos.

Hoy en día se usan segundos, minutos, horas, siglos y, además, muchas personas tienen reloj. Pero los términos, adoptados del castellano o derivados del conocimiento del reloj, no señalan concepciones del tiempo representativas del pensamiento tojolabal. Es instructivo el giro lingüístico *jas 'ora* que

corresponde a "¿a qué hora?", o a "¿cuándo?"[157] La expresión, adoptada del castellano, señala la ausencia de esta clase de pensamiento en tojolabal según el testimonio lingüístico. Tal vez se ha perdido la expresión correspondiente del tojolabal. No lo sabemos, y no lo podemos comprobar.

De todos modos, para concluir la exposición hecha hasta aquí, la diferencia fundamental entre tojolabales y la sociedad occidental la encontramos en la relación de los hombres en referencia al tiempo. Los primeros están ubicados dentro del tiempo, sin poder modificarlo; los otros, en cambio, piensan que el tiempo está a sus órdenes. ¿Será un pensamiento ilusorio y de autoengaño?

El tiempo de despertar

La palabra *k'ak'u* tiene otras connotaciones, algunas de las cuales de significado temporal. Hay giros muy comunes, en los cuales la palabra puede referirse al concepto tiempo en términos generales. Por ejemplo, al decir, *ya hace tiempo*, se dice simplemente *'ayxa k'ak'u*, es decir, *hay ya días*. Así existen expresiones adicionales en las cuales *k'ak'u* corresponde al término *tiempo* en términos generales, es decir, en nuestras traducciones. Pero la "inserción" del concepto de *tiempo* en la palabra *k'ak'u* nos parece problemática. Hay, además, otros vocablos con connotaciones temporales, por ejemplo, *najate'*, *ja 'ajyi'i*, etcétera, que se refieren al tiempo pasado. Pero la referencia al concepto tiempo no es obligatoria. En español también se habla de *aquellos días* o *de aquel entonces* al referirse a aquel tiempo. De todos modos, se trata del tiempo en la memoria histórica que los tojolabales en la actualidad tratan de recuperar, porque de hecho, a partir de la llegada de los invasores europeos, éstos realizaban una lucha multifacética para borrar la memoria histórica de la mente y la conciencia de los pueblos originarios, tojolabales y otros. Un ejemplo de

[157] Véanse los giros correspondientes en tzotzil k'u 'ora en Robert M. Laughlin 1975, p. 198 y en tzeltal *bin ora* en Marianna C. Slocum y Florencia L. Gerdel, 1965, p. 37. Ambos giros corresponden a "¿a qué hora?"

la tergiversación, producida por la "conquista espiritual", es la idea de que muchos o no tantos tojolabales, en los años setenta del siglo xx, tenían la idea de que antes de la llegada de los españoles los indígenas hablaban el castellano que los españoles les quitaron. De ahí tantos malentendidos y la falta de comunicación.

Fijémonos ahora en un testimonio del inicio del rescate temporal-histórico. Sak K'inal Tajaltik realiza uno de los esfuerzos de la lucha para despertar la conciencia histórica por parte de los tojolabales mismos:

> Hermanos y hermanas, cada día [*k'ak'u*], cada mes [*'ixaw*], cada año [*jab'il*] acontecen cosas muy diferentes, definitivamente muy otras. En efecto muy desiguales son nuestros pensamientos sobre nuestros trabajos, sobre cómo arreglar las cosas y sobre lo que aprendemos de la religión y de la Costumbre. Nuestras mamás y papás entraron en la esclavitud. Más adelante se iban a tierras nacionales, es decir, daban un paso hacia la sociedad justa. Tal vez nuestros papás sentían algo de alegría en sus corazones porque daban un paso en esa dirección.
> Cuando fundaban nuestras colonias buscaban quiénes iban a ser las autoridades que tuvieran el mando. Un grupo fundaba la colonia y los que iban a ser autoridades mandaban muy fuerte porque todavía agarraban el modo como era la costumbre bajo los patrones. Por ello, antes las autoridades mandaban con mucha fuerza. Sus compañeros en efecto obedecían porque estaban acostumbrados a obedecer. Por eso, las primeras autoridades se acostumbraban a mandar. Más adelante, les quedaba el nombre de cabezas, muy respetadas por los demás. Así establecían esta costumbre que parece ser de nuestras comunidades, pero [así] no podemos lograr la sociedad justa. Por ello, poco a poco está cambiando. Más adelante llegaban los maestros. Solían decir que nuestra manera de ser no era bonita o enseñaban el modo de ser de ellos. Así nos confundían en cuanto a lo que sería mejor.[158]

[158] Véase Carlos Lenkersdorf, 2001, pp. 16.124-125.

No es fácil recuperar la memoria histórica en ausencia de toda clase de documentación escrita. Un testimonio parecido representa la recolección de la memoria oral del periodo que los tojolabales llaman baldío,[159] cuando todos eran acasillados, es decir, desde la perspectiva de ellos, eran mozos o esclavos.

El joven escritor Sak K'inal empieza a escribir la historia de su pueblo desde la experiencia de las comunidades. Ve tres periodos iniciales: días, meses y años, es decir, etapas cíclicas que se repiten con regularidad. Pero observa que no es mera repetición sino que, dentro de los ciclos, ocurren cambios continuos tanto en los acontecimientos como en los pensamientos y las costumbres. Por ello es más acertado hablar de ciclos espirales o ascensionales. En cada nivel cíclico acontecen novedades radicalmente diferentes.

Estas transformaciones dentro del movimiento cíclico-espiral se manifestaban en el vivenciar y actuar de los antepasados que entraban en la esclavitud del baldío. A todo parecer los despojaban de ser actores. ¡Una pérdida horrenda! ¿Pero ocurrió verdaderamente esta pérdida? Sak K'inal los mantiene como sujetos y actores. "Ellos entraron en la esclavitud." No dice que los hayan metido en la esclavitud. La estructura sintáctica de la frase es de importancia. Obviamente quiere comunicar lo que fácilmente escapa a los lectores.[160] Los padres que entraron en la esclavitud, entraron en calidad de sujetos y no de objetos sumisos. Vivenciaban, con la conciencia despierta, la injusticia que les infligían.

¿En qué sentido seguían siendo sujetos y también actores? A nuestro juicio la razón es ésta, y que produjo sus frutos en Sak K'inal y todas las generaciones posteriores. Al pasar por los años y decenios horribles del baldío, no sólo sufrieron privaciones y despojos, sino que, a la vez, vivieron décadas de resistencia, que exigieron más fuerza para ser actores, que años y años de productividad sin obstáculos. Lo afirmamos porque el pueblo tojolabal, al salir de la experiencia deshumanizadora, puso de manifiesto la preservación de su memoria histórica, por menguada que ésta haya sido. Habían seguido cultivando su lengua con un vocabulario extenso y una estructura gramatical completa, todo esto un tesoro extraordinario de su cultura. A la vez mantuvieron la capacidad constructora del NOSOTROS socio-político. Al reconstruir las comunidades, vacilaron al principio y trataron de reconstruirlas mediante un mandar muy severo, según el ejemplo cercano de la vida en las fincas, pero pronto se dieron cuenta de que éste no era el camino hacia la sociedad justa. Para conservar todo esto en un contexto de opresión y discriminación, se necesitaban actores de resistencia fuertes. Y esta fuerza también se manifiesta en la memoria presente del sistema vigesimal que se filtra en tantos aspectos de su cultura, desde los números hasta el principio organizador socio-político y su poesía, como lo mostraremos en este capítulo apartado "Poesía, veintenas y lo tojol". Éstos son algunos de los elementos que se conservaron vivos de una manera u otra durante las generaciones del baldío de esclavitud. Si los acasillados tojolabales en su resistencia no hubieran guardado esta memoria, no encontraríamos hoy día las comunidades y la cultura tojolabal.

[159] Véase Antonio Gómez Hernández y Mario Humberto Ruz, 1992. Véase también Gemma van der Haar y Carlos Lenkersdorf, 1998.

[160] En este sentido hay que corregir la traducción en Carlos Lenkersdorf, 2001, p. 16.124.

Es fundamental que entendamos esta resistencia, que necesitó una conciencia tojolabal que se alimentara desde raíces poco conocidas, por no decir ignoradas, por lectores que no han vivido la resistencia en la práctica. Se realiza como un filosofar clandestino. A veces emergía en partes a la luz del día, cuando una esclava tenía que servir de nana, y en esta posición, comunicaba a los hijos y las hijas del patrón sabidurías indias con los cuales los señores ni soñaban. Los libros de Rosario Castellanos dan testimonio de esta comunicación clandestina, justamente en la región de Comitán, que es tojolabal.[161] Todos aquellos que hayan tenido nanas indígenas pueden confirmar y ampliar las vivencias de Rosario Castellanos.

Ahora bien, el filosofar en la clandestinidad mantuvo la capacidad crítica del pensamiento de los esclavizados. Una señal de esta capacidad se manifestó y sigue manifestándose

[161] No sabemos por qué motivo Rosario Castellanos habla de tzeltales en lugar de tojolabales.

en la decisión firme de nunca vivir en la casa grande, después de la salida de los patrones. Es una filosofía práctica de no identificarse con los patrones. No se decía nunca ni se pensaba así: "Ahora nos toca a nosotros, echamos fuera a los patrones y vamos a ponernos en sus casas y a vivir como ellos."

Los patrones y sus casas representan un estilo y un modo de vida, de ninguna manera ejemplar y atractiva para los tojolabales. Dicho de otro modo, en el rechazo de esta clase de vida, encontramos las raíces del rechazo del poder por parte de los zapatistas. Se trata, finalmente, de un tipo de filosofar bastante raro, porque coinciden las palabras y las actitudes. Es una coincidencia que se ha mantenido por generaciones, si no por milenios. Porque, según sabemos, al terminar el clásico, los campesinos mayas tampoco ocuparon los edificios de las elites. ¿No se trata de un filosofar cuyas raíces calan muy hondo? El filosofar tojolabal dice, obviamente, que el pensar nuestro se cambia, si nuestro estilo de vida no va de acuerdo con nuestras palabras. La obra de Carlos Fuentes, *Gringo viejo*, ilustra de modo instructivo la tentación de la vida en la casa grande para un militante de la Revolución Mexicana. La tentación hace caer al revolucionario. Le hace perder su compromiso con la revolución y, así, lo destruye. Viviendo como la elite no se puede filosofar de modo anti-elitista. Porque la elite suele vivir a costa de las masas populares. Sus casas, su ropa, su modo de vida y todo su pensamiento y comportamiento reflejan esta clase de vida. El pensar y actuar de modo alternativo transforman todas estas expresiones en lo contrario. Dicho de otro modo, no se puede justificar la esclavitud, el racismo, el chauvinismo ni tampoco la represión por parte de los ex oprimidos, si el compromiso de luchar por una alternativa significa establecer una sociedad de democracia participativa y nosótrica.

Regresemos al texto de Sak K'inal. El filosofar clandestino significa que los esclavizados entraron al baldío como sujetos. Quiere decir, por otro lado, que se hacían responsables de la transmisión del pensar y de la cultura. Las generaciones posteriores al baldío, hasta la fecha de hoy, son el testimonio elocuente de esta transmisión. En resumidas cuentas, las reflexiones concisas de Sak K'inal, interpretadas contextualmente, nos permiten captar con bastante profundidad el filosofar en clave tojolabal durante un periodo vergonzoso para la sociedad dominante, es decir, el baldío o la esclavitud de los tojolabales en los siglos XIX y XX.

Continuemos con el texto de las consideraciones del Sak K'inal. El papel particular de los sujetos-actores se cambiaba al salir de la esclavitud y fundar nuevas comunidades, que por decenios o más tiempo –es decir, durante todos los años del baldío–, no habían existido en la región tojolabal. A partir de ese momento, se necesitó otro papel de los actores, ya no de resistencia sino de que se hiciesen productores que sabían responder como creadores al reto del nuevo tiempo. Y sí supieron responder. A partir de aquel momento, se hicieron hacedores de un logro extraordinario, los ex esclavos conquistaron la libertad. En retrospectiva, el escritor relativiza y cuestiona la meta alcanzada. La ve desde la perspectiva personal, es decir la de aquel que nació en fecha posterior, en la época de la "libertad", y que se preguntaba si era libertad lo que estaban viviendo.

Lo notable de las observaciones de tiempos tan diferentes es que los tojolabales vivieron como actores en consonancia con el acontecer del ciclo histórico. Al principio vacilaron y pensaron que la disciplina rígida de las fincas podrá servir de modelo. Pero cayeron en la cuenta de que éste no era el camino hacia la sociedad justa. Así, nuevamente supieron cómo responder al reto del ciclo temporal que les tocaba. Restablecieron la consonancia entre ellos mismos y los tiempos cambiantes.

Esta consonancia entre los tiempos y los humanos cambiantes representa un tipo de pensamiento que encontraremos en otras ocasiones, otros contextos y otras tierras. Los tojolabales no son singulares al encontrarla y practicarla. Pero, en cierto sentido, la convivencia lograda con los tiempos cambiantes los destaca, porque se realizó en un contexto social y político de orientación contraria y, además, el logro alcanzado reflejó una actitud y sabiduría mantenidas por siglos y en medio de la opresión, discriminación y represión. Así se

manifestó un pueblo de actores-creadores que no busca triunfar y someter a los demás, sino que quiere dialogar y convivir con los tiempos y todos los vivientes del cosmos.

Al terminar el breve resumen de la historia, el escritor tojolabal hace entrar a los maestros que confunden a los tojolabales. Los maestros representan, por supuesto, la enseñanza oficial que recibieron. Por eso, niegan la cultura de los indígenas. Ni aprecian las lenguas de ellos ni las aprenden. Asimismo, no respetan la Costumbre de los indios. Pero sí representan a las autoridades del país, del estado, del municipio. Por eso la confusión momentánea que dentro de algunos años se superó al controlar y, finalmente, despedir a los maestros e iniciar un sistema educativo propio.

El pensamiento crítico de Sak K'inal con respecto a la liberación se explica fácilmente. Sus palabras, escritas a mediados de los años setenta, atestiguan la conciencia histórica en el proceso de la recuperación histórica. En su época puede avanzar más que sus antepasados en el baldío y en la fundación de las comunidades. Además subraya dos cosas. Por un lado, la conquista de la libertad, por problemática que sea, fue un proceso que ocurrió a mediados del siglo pasado y que no terminó aún. Todavía hay acasillados, tiendas de rayas, explotación en las regiones rurales, y maestros sin mejora siguen presentes por muchas partes. Por otro, está la ignorancia de la gran mayoría de la nación. No saben cuál es la situación de la población rural, cuál es la historia agraria y, mucho menos, la historia y realidad de Chiapas. Ésta era la situación en tiempos de Sak K'inal, y sigue igual hasta la fecha. De ahí se explican, por ejemplo, los cambios en la Ley Cocopa por el Senado de la República. Los indios hablaron en el congreso de la República, pero los legisladores no supieron escuchar. La problemática no se encuentra en la pobreza, que no se niega, sino, en último análisis, en las condiciones del no reconocimiento, que implica la falta de democracia, libertad y justicia de ciudadanos entre ciudadanos iguales. Alrededor de estas exigencias, por parte de los indios se ha dado un despertar de la conciencia histórica que espera la resonancia por parte de la nación, sobre todo de los políticos. Ahí todavía falta mucho para un despertar de la conciencia histórica.

Nosotros somos un tiempo

Sak K'inal Tajaltik representa uno de los iniciadores tojolabales que recuperan la conciencia histórica, que están despertando a la realidad del proceso histórico temporal. Cinco lustros han pasado desde los apuntes de Sak K'inal, y podemos observar la continuación y el crecimiento del proceso. Uno de los continuadores muy conscientes es otro tojolabal. Nos referimos a Tacho, comandante del EZLN que, al regresar de la Marcha de la Dignidad a La Realidad, reflexiona precisamente sobre el tiempo.

> En otros tiempos, estamos hablando por allá del año 1961, si no sembrábamos para marzo, se venían las aguas y ya no podíamos sembrar. Después, por mucho tiempo se fueron nuestras aguas. Luego vinieron otros tiempos, regresó la lluvia y volvimos a sembrar en nuevos tiempos. Ahora, como entonces encontramos otro nuevo tiempo. Anoche, mirando el tiempo cuando entramos a La Realidad, vimos que el mundo había dado un giro de sus 24 horas. Y justo los primeros 15 minutos de otro nuevo día, amanecimos con ustedes. Eso nos está diciendo que el tiempo, nuestro tiempo, el de los indígenas y el de todo el pueblo de México, está entrando a un nuevo tiempo.[162]

Tacho habla de minutos y de horas, sin modificar la concepción tojolabal distintiva de que los tiempos cambian y así nos llevan abrazados, si y sólo si vamos en consonancia con ellos. Tacho insiste en que tenemos que aprender de los cambios temporales, para convivir con ellos según las exigencias que desde los tiempos nos aguardan y esperan. Los tiempos exigen que nos cambiemos, porque continuamente surgen nuevos tiempos por los cambios de clima, los cambios sociopolíticos, los cambios del ciclo agrícola, etcétera. En el periodo actual, el tiempo se ha transformado en "nuestro tiem-

[162] Véase Tacho en *La Jornada*.

po, el de los indígenas y el de todo el pueblo de México". Es el tiempo, pues, el que dispone de nosotros al exigir comportamientos determinados de nosotros. Fijémonos bien, *los tiempos disponen de nosotros, y no al revés*. Al seguir las indicaciones de los tiempos éstos se vuelven "nuestros tiempos". Y Tacho continúa con sus reflexiones.

El cambio de ciclo es como el día y la noche. ... Así como se ha dado un giro a partir de la hora de la llegada de la delegación, con la rotación de la tierra que marca la medianoche. Así ha llegado a un límite en el tiempo que vamos a vivir y entramos ahora sí a otros tiempos que ya pasaron y otros que vinieron. Estamos en eso. Estamos llegando a algo, estamos iniciando algo nuevo. Queremos decirles que estén pendientes de ese nuestro tiempo, para que igual tengamos esas mismas esperanzas, tengamos esa confianza de seguir luchando, de seguir juntos.
... ayer topamos algo raro en todo el camino. Ustedes pueden creer que son zapatistas todos los que vimos, pero resulta que no es así, que algo ha pasado y que los ha conmovido y estuvieron juntos en esos pueblos donde pasamos ayer. Todas esas cosas son nuevas, apenas se están dando porque de por sí esos pueblos estaban muy peleados, muy divididos por partidos, por ideas, por creencias, por lo que sea. Hubo un tiempo que dejó de llover como decimos y ahora hay una lluvia de ideas, esa lluvia parece que ya vino.[163]

Finalmente termina con estas palabras.

... nosotros somos un tiempo. Somos una nueva generación del mundo, estamos empezando, son los primeros 15 minutos que llevamos aquí. Esto va a ser grande y ésa es la esperanza que tenemos todos. Por que algo está pasando, algo se está moviendo y va a llegar el día que va a dejar de moverse y se va a acomodar. Y es cuando todos

[163] *Idem*.

tengamos derecho a lo que nos corresponde, que no haya injusticia, que realmente haya democracia, libertad y justicia. Cuando se logre eso va a dejar de moverse, se van cumplir las 24 horas como decimos. Y vamos a tener un tiempo nuevo. Tenemos que estar pensando que va a volver a amanecer, y que en ese amanecer vamos a amanecer todos.
... los queremos mucho porque sólo con ustedes fue posible hacer todo lo que hicimos. Nuestra apuesta era otra, que lo lograríamos a tiros, pero no fue así, no fue necesario. Está bueno, porque no queremos morir, tampoco queremos seguir así, y si así se puede, pues ustedes nos han enseñado mucho. Deben creernos que vamos a aprender más de ustedes, que sí saben organizarse en la ciudad, saben moverse en la ciudad, nosotros no sabemos ni a una cuadra. Todavía vamos a aprender mucho de ustedes y vamos a seguir juntos.[164]

El comandante insiste en el nuevo tiempo y, para demostrarlo a su auditorio, indica las señales de la novedad. Todo esto va orientado hacia la necesidad, no sólo de tener la esperanza en común, sino de que todos colaboremos en consonancia con el tiempo nuevo. Y llega a la conclusión de que, así, "nosotros somos un tiempo. Somos una nueva generación del mundo, estamos empezando, son los primeros 15 minutos que llevamos aquí". Es tan estrecha la vinculación entre actores y las exigencias del tiempo, que Tacho puede afirmar que "nosotros somos un tiempo". Es decir, así como la gente del campo y de la ciudad aprenden los unos de los otros, así también se produce un eslabón de un ciclo determinado entre el tiempo y todos sus colaboradores.

Pero la afirmación de Tacho dice más aún. Explica a su auditorio en La Realidad qué son los humanos en el momento histórico. En primer lugar, los ubica en un contexto NOSÓTRICO. Los presentes de la sociedad civil y urbana, los representantes del Congreso Nacional Indígena, los vecinos de La

[164] *Idem*.

Realidad y, finalmente, los zapatistas todos pertenecen a este NOSOTROS. Y el mismo NOSOTROS acaba por entrar en un tiempo con el cual todos los NOSÓTRICOS están identificados. Es el CICLO temporal que abraza y rodea a todos los que han escuchado, y que exige un comportamiento en consonancia con el ciclo del tiempo y el NOSOTROS. Así se entra en una época nueva, no de relajamiento, sino de reto y llamamiento. Porque el ciclo anterior no quiere retirarse. No está dispuesto a reconocer que su tiempo-ciclo se está acabando. Se defiende contra viento y marea, y los NOSÓTRICOS deben seguir muy despiertos en la construcción consonántica con "un tiempo que somos nosotros". Un nuevo ciclo se está iniciando, así como se iniciaban los ciclos de los mayas en el siglo XVII.[165] Finalmente, TACHO explica a su auditorio una concepción de los hombres de acuerdo con su vocación verdadera o tojol. Ésta es la idea que veremos confirmada en el subcapítulo siguiente.

Por otro lado, la alegría desbordante de la plática del comandante Tacho reconoce sus limitaciones. Por eso, en medio de su discurso, están palabras que parecen un freno: ... "tampoco queremos seguir así, y *si así se puede*, pues ustedes nos han enseñado mucho." ...

Son las cuatro palabras *si así se puede* muy vigentes por el momento, porque la esperanza no se ha confirmado con la rapidez deseada. Senadores y disputados votaron de otra manera, y los tiempos exigen nuevamente otra actitud de consonancia con las exigencias temporales, es decir, LA RESISTENCIA. Con esto no se disuelve el NOSOTROS, ni se cancelan las metas, tanto zapatistas como indias de Chiapas y de los demás estados de la república. Sólo se cancela la confianza en los legisladores y su capacidad de escuchar. La lucha continúa, y la de la resistencia requiere otra clase de creatividad, distinta a la alegría y la esperanza realizada. La historia del baldío, no olvidada, la enseña con toda claridad. Y como dijo el subcomandante Marcos en San Cristóbal en enero de 1994. "Esto va para largo", y para largo sigue yendo.

[165] Véase el capítulo 13, la referencia a Grant D. Jones, 1989, p. 275.

El movimiento del tiempo y los números

Los tojolabales, como todos los pueblos mayas, cuentan los números de otra manera. Estamos acostumbrados al sistema decimal que llegó a occidente desde la India por mediación de los árabes. El sistema de los tojolabales y mayas, en cambio, es vigesimal. Parece una diferencia mínima porque para los mayas existe tanto el valor de la posición como el cero para escribir los números. Mostramos brevemente, en columnas, el paralelismo de los dos sistemas numéricos, usando cifras arábigas.

Occidental	*Tojolabal*
1	1
10 × 1 = 10	20 × 1 = 20
10 × 10 = 100	20 × 20 = 400
10 × 100 = 1,000	20 × 400 = 8,000

Etcétera.

En el sistema decimal, cada vez que agregamos un cero multiplicamos el número anterior por 10. En tojolabal, en cambio, la multiplicación se hace cada vez por 20. En último análisis, podemos decir que la estructura de los dos sistema es igual con la diferencia, al parecer no muy profunda, de que el 20 reemplaza al 10 o viceversa. En este sentido, podemos estar de acuerdo con Thomas Crump, que cita a un tal autor Stark, que sostiene sin la menor duda: "Ciertamente, sólo puede haber una ciencia de los números, siempre idéntica a sí misma en sus contenidos."[166]

No sabemos si esta afirmación puede mantenerse con la misma seguridad frente a las concepciones del sistema numérico de los mayas. No podemos hacer más que registrar nuestra duda. La insuficiencia de nuestros conocimientos de la ciencia de los números no nos permite decir más.

[166] Thomas Crump, 1993, p. 36.

De todos modos, la comparación inicial entre los dos sistemas numéricos no basta para entenderlos, con las diferencias que implican. En efecto, hay una desigualdad que cala mucho más hondo. Si solamente nos fijamos en las decenas y las veintenas, no nos damos cuenta de la disparidad. Ésta se manifiesta de dos modos. Por un lado, está el "misterio" del 20 y, por otro, está el contar a partir del 20 y de cada veintena en adelante.

Hablamos del "misterio" del 20, por la sencilla razón de preguntar, ¿por qué se cuenta y se mide en veintenas, en lugar de decenas u otras unidades? Si dejamos aparte las otras medidas, queda en pie la pregunta de por qué no se hace la medición en decenas que, al parecer, es mucho más fácil que en veintenas.[167] Pero, obviamente, no entró en consideración lo más o lo menos difícil, sino que otra clase de pensamientos fue la que los hizo optar a los mayas por un sistema vigesimal.

Tenemos que empezar con los nombres para los 20. El primer 20 tiene otro nombre que todos los 20 siguientes. El número 20 corresponde a la palabra *tajb'e* o *tajab'e*. La segunda variante de la palabra nos da la clave para la explicación. El *tajab'* es el mecapal, es decir, según La Real Academia 1996: 951 viene "(del náhuatl *mecapalli*) ... Faja con dos cuerdas en los extremos que sirve para llevar cargas a cuestas, poniendo parte de la faja en la frente y las cuerdas sujetando la carga".

Ambas palabras, mecapal y el grupo de *tajb'e, tajab'* o *tajab'e*, son originarias de las lenguas correspondientes, es decir, no adoptadas del castellano. Subrayamos este hecho, que nos indica que esta manera de cargar viene de tiempos cuando no existían bestias de carga, es decir, de la época prehispánica. Hasta la fecha de hoy, este modo de cargar bultos bastante grandes es una costumbre común entre los tojolabales y otros. Por ejemplo, los "chapines" (guatemaltecos) caminaban y caminan (?) con cargas descomunales por las veredas de la región para ofrecer las mercancías de su país. Aludimos a estos datos para que nos demos cuenta de que, en la región, el mecapal o *tajb'e* es un instrumento, no solamente muy co-

[167] Así lo sostiene, por ejemplo, Wilhelm Schmidt, 1955, p. 614.

mún, sino de mucha historia para el transporte de cargas. Miguel León-Portilla hace referencia a las deidades portadores del tiempo en la época clásica. También usaban el mecapal.[168] El hecho de que "deidades portadores del tiempo" fueran cargadores con mecapal nos permite añadir entre paréntesis que el cargar cargas con mecapal no representaba ninguna actividad degradante para los portadores divinos, ni siquiera en la época clásica.

La misma historia de más de 500 años, por supuesto, vale igualmente para *tajb'e* o *tajab'e* en cuanto 20. Enfatizamos esta vinculación, para que cobremos conciencia de que la lengua en general, y en este caso específico, nos pone en contacto con realidades del pasado que, en muchos aspectos, ya están fuera de nuestro alcance. Los tojolabales mismos, a menudo, no se acuerdan de la tradición histórica presente en su lengua.

Las cargas, evidentemente, tienen su límite en la capacidad de los cargadores. Nos parece probable que el *20* de algo representa dicho límite. Ya no sabemos de qué clase de 20 "cosas" o "entidades" se trataba, pero los mismos 20 "x", a nuestro juicio, constituyen una carga completa. Porque los números, o "x" que le siguen, ya no pertenecen a la primera carga de 20. Así justificamos la hipótesis de que en la primera veintena, la referencia es a 20 unidades, cosas o "x".

Según el modo de contar occidental, pensamos que al 20 seguiría el 21, pero no es así en el sistema numérico de las lenguas mayas. No hay tal continuidad en la numeración. El primer 20/*tajab'e* termina un ciclo. Por eso, los números que siguen, desde la perspectiva maya-tojolabal, no pueden agregarse al 20 que ya está lleno o completo. El 20 + 1, por consiguiente, pertenece a otro ciclo.

La explicación de los cambios de ciclos depende del sistema numérico que explicaremos más adelante. De todos modos, a partir de la segunda veintena, se cuenta en tojolabal, y en otros idiomas mayas, con *winik*, o el término correspondiente. La palabra *winik* corresponde a *hombre, persona humana*. Seguramente no es una decisión arbitraria escoger este

[168] Véase Miguel León-Portilla, 1968, p. 59 y sobre todo Sylvanos Griswold Morley, 1975: lámina 14 frente a la p. 188, el glifo en la esquina a la derecha más arriba.

término como fundamento del sistema numérico, que se aplica a la vez a la medición del tiempo.

El *winik* equivale a 20 porque tiene cuatro veces cinco dedos, que dan el total de 20. Además, cada cinco se llama *jun k'ab'*, es decir, *una mano*. El nombre de *winike'* para los 20 no es casual, sino que se debe haber hecho conscientemente. Las veintenas representan seres humanos. El nombre de *winike'* para los 20 se usa a partir de la segunda veintena, que corresponde a *cha' winike'* (dos 20). El 20, pues, tanto *tajb'e* como *winike'*, significa entidades completas, la carga completa, o el ser humano completo. Por esta razón, el mismo 20, en sus dos formas, representa a la par un conjunto organísmico completo. Dicho de otro modo, la persona humana es un conjunto holístico a nivel del microcosmos, que tiene su correspondencia a nivel macrocósmico en las veintenas del tiempo. Lo explica la lista que sigue derivada del tzeltal.[169]

k'in	(1 nictémero)[170]	1 día
uinal[171]	20 k'in	20 días
tun[172]	18 uinal	360 días
katun	20 tun	7,200 días
baktun	20 katun	144,000 días

Etcétera, etcétera.

Esta medición del año, y de los años, corresponde a los tiempos del maya clásico, como lo explica Miguel León-Portilla.[173] Entre los tojolabales de hoy día ya no la encontramos, ni se conoce. La concepción holística del cosmos, sin embargo, sigue vigente y se manifiesta de distintas maneras. La notamos en el capítulo 12 apartado "Aspectos epistemológicos adicionales", independientemente del concepto de la veintena. Por otro lado, la encontramos en la relación con los tiempos cambiantes, que representan conjuntos cósmicos que encuentran y retan a los humanos, como lo explicamos más arriba.

[169] Aurore Monod-Becquelin, 1997, p. 188. Tradujimos la parte del texto en francés al español.

[170] Igual a un día y una noche.

[171] Corresponde al mes de 20 días.

[172] Corresponde al año de 18 meses más cinco días nefastos para el año completo de 365 días.

[173] Miguel León-Portilla, 1968, pp. 20 y ss.

Ahora bien, la segunda explicación del 20 se manifiesta en la manera de contar. Vamos a exponerlo, comparando las dos formas de contar, en occidente y entre los tojolabales y otros pueblos mayas.

En occidente se cuenta del modo siguiente 20, 21, 22, 23, y así hasta lo infinito. Dicho de otro modo, la numeración procede de manera lineal y unidireccional. Siempre agregamos un número más, y nunca llegaremos al final. La razón es que no hay número al cual no se podría agregar uno más. De este modo, nosotros, los contadores, nos estamos adelantando hacia el infinito. En el contexto temporal, al añadir segundo a segundo, nos adelantamos hacia el futuro, que sigue siendo futuro mientras agregamos otro número/segundo. El futuro, pues, está delante de nosotros. Por decirlo así, nosotros lo conquistamos al apropiárnoslo. Hay que enfatizar que somos nosotros los que contamos y a la vez nos adelantamos y, por decirlo así, nos da la impresión de que somos nosotros los que producimos la extensión numérica y la extensión temporal.

Por ello, de la misma manera, finalmente, se explica el movimiento de la historia. Empieza con lo primitivo y se desarrolla hacia la sociedad ejemplar o modelo, según la cual las más "atrasadas" tienen que desarrollarse también. La sociedad occidental, por supuesto, representa el modelo con los Estados Unidos en la delantera. En otros ejemplos, el desarrollo va hacia el Reino de Dios u otras metas, según las llamadas leyes objetivas de la historia.

En maya-tojolabal se cuenta del modo siguiente:[174]

Los pasos que se dan son los siguientes. 20 (primera veintena) → primero de la segunda veintena (primero de 40) → segundo de la segunda veintena (segundo de 40) → tercero de la segunda veintena (tercero de 40) → → ... dos

[174] Se usa este tipo de numeración a no ser que ya se haya adoptado el estilo occidental que también existe y es más usual. En tojolabal se cuenta, pues, conforme a las dos maneras. La numeración específica que aquí encontramos existe, de manera correspondiente, en chuj, véase Nicholas Arthur Hopkins, 1967, p. 109; en tzeltal, véase Carlos Robles Uribe, 1962, p. 74; en tzotzil, véase John Beard Haviland, 1981, pp. 166 y ss.

veintenas (= 40) → primero de la tercera veintena (primero de 60) → etcétera, etcétera.

Escrito de modo tal vez más asequible, la numeración es la siguiente:

21 corresponde a 1o. de dos *winike'* (40)
22 corresponde a 2o. de dos *winike'* (40)
23 corresponde a 3o. de dos *winike'* (40) etcétera
40 corresponde a dos *winike'* (40)
41 corresponde a 1o. de tres *winike'* (60).

La particularidad inicial es el inicio de la segunda veintena. No empieza con 21, sino con 1 de 40. Y de este modo continúa con cada veintena que sigue. Es decir, con cada "1" se inicia la veintena siguiente. Por ello, cada "1" pertenece a la veintena que sigue y no a la veintena anterior, que ya se cumplió. Dicho de otro modo, se cuenta según contamos los años calendáricos, y no los años que cumplimos individualmente. El nuevo año calendárico comienza el 1o. de enero. El año de nuestra vida cuenta a partir del día en que cumplimos el año, por decirlo así, a partir del último día de nuestro año personal. Dicho de otro modo, el año calendárico cumple años el primer día del año, el 1o. de enero. Nosotros cumplimos años al terminar un año. Los tojolabales siempre cuentan según nuestro año calendárico. Por eso las personas que nacieron en el mismo día que nosotros, la vida de ellos siempre cuenta un año más que la de nosotros.

La numeración maya, pues, no es lineal ni unidireccional hacia lo infinito, sino que, al aumentar, va en forma cíclico-espiral. Cada uno de los miembros de las veintenas pertenece a la veintena que sigue, y no a la que pasó. Por lo tanto, tiene que dar un salto para que lo ubiquen en la veintena siguiente, todavía alejada. No existe una vinculación ininterrumpida de una veintena a la siguiente. Mejor dicho, el número no da un salto, sino que está agarrado por la veintena siguiente y ubicado en el "nido" de ésta. Por consiguiente, no somos noso-

tros los que al contar nos adelantamos hacia el futuro, sino que el futuro nos agarra y nos pone en nuestro lugar. El futuro no está delante de nosotros sino, todo lo contrario, a nuestra espalda, porque somos nosotros los trasladados a una entidad veintenar desconocida. Así también lo dicen los tojolabales: *el futuro está a nuestra espalda*. Tiene que estar allí, porque todo lo que tengamos por delante no es futuro; ya lo vimos, y lo que vimos ya no puede ser futuro. Ya son cosas vistas. Por consiguiente, tampoco se da ni el desarrollismo ni la fe en el progreso, tan común en las sociedades occidentales desde el siglo XIX.

Cada veintena, además, forma un conjunto que es el pleno que atrae y coordina a todos sus miembros. Es decir, cada 20 miembros de los conjuntos veintenares constituyen un pleno. Dentro del mismo conjunto, todos los miembros están íntimamente vinculados gracias a la atracción del veintenar. Así es que cada uno pertenece a la veintena que le corresponde, y ésta representa su lugar de origen y pertenencia. De esta manera, todos los 20 viven internamente en consonancia mutua y con el veintenar completo; por ello podrían afirmar: "NOSOTROS SOMOS UN CONJUNTO NUMÉRICO VIGESIMAL". Formulamos esta frase a propósito, para recordar conscientemente la afirmación de Tacho con respecto al tiempo, "nosotros somos un tiempo". Dicho de otro modo, notamos en esta expresión un paralelismo o una correspondencia con el movimiento del tiempo, que también se concibe de modo cíclico-espiral que se mueve de ciclo en ciclo, y éstos se distinguen cada uno del otro.

Los números, al contarlos de este modo antiguo, representan, de manera gráfica o espacial una serie de ciclos-espirales, contiguos pero muy diferentes. Enfatizamos nuevamente que los números no continúan en forma lineal ni se repiten, sino que, por brincos y en forma cíclica-ascensional, van en aumento. Así ocurre en los ciclos temporales también. Dentro de cada ciclo de números y tiempos, los miembros forman un conjunto organísmico, en cuya interioridad los mismo miembros se complementan mutuamente. Por esta razón, Tacho añade la dimensión nosótrica. Es decir, per-

tenecemos a grupos cuya tarea es que cada uno de "nosotros" respondamos a nuestro llamado de la "época cíclica" a la cual pertenecemos. Ésta es la vocación que nos corresponde cumplir. De ahí se explican las exhortaciones de Tacho. En el contexto numérico, las veintenas parecen ser más exigentes. Cada miembro vigesimal tiene que cumplir con las exigencias de su lugar. En el contexto temporal, en cambio, los miembros pueden fallar. Tacho no deja ninguna duda al respecto. Si no sembramos a tiempo, no tendremos maíz. Y así, finalmente, observamos nuevamente la correspondencia macrocosmos-microcosmos en la concepción holística de cada humano y de cada ciclo-espiral.

Esta concepción del tiempo, reflejada en la ordenación de los números, reta a la concepción unidireccional, linear, ascensional. El movimiento cíclico-espiral, en cambio, conoce ciclos altamente diferentes y, en cada ciclo, los hombres tienen que detectar la consonancia para convivir en armonía y respeto con el ciclo que les toque. Conscientemente no hacemos referencia a la concepción cíclica de la época prehispánica, sólo recordamos la referencia instructiva del tiempo colonial en Grant D. Jones.[175]

Tacho puede afirmar que "nosotros somos un tiempo", porque se está dando cuenta, junto con todos los hermanos y hermanas igualmente comprometidos, que el tiempo linear de desarrollo continuo está llegando a su fin, posiblemente de modo cataclísmico. Por el momento se está retardando ese fin y, por eso, continúa la resistencia. Pero, en último análisis, el tiempo linear carece de recursos para continuar hacia lo infinito.

Así pues, tiempo y tiempo se contraponen. De la misma manera lo hacen los sistemas numéricos, pero los que tienen el poder no ven ni oyen, sino que se obstinan en continuar. Por todo lo dicho, repetimos nuestra duda en cuanto a la afirmación de Crump y Stark respecto a la ciencia única de los números.

[175] Grant D. Jones, 1989, p. 275.

Poesía, veintenas y lo tojol

La palabra tojolabal *tz'eboj* se refiere tanto a poemas como a canciones. Por varias razones, no sobra la aclaración, porque muchos tojolabales son poetas y, a la vez, compositores. En años recientes la producción artística, tanto poética como musical, ha sido impresionante y, en efecto, va en aumento. La actividad artística no se restringe a los creadores, sino que, además, los tojolabales son cantores natos, entusiastas y capaces. No hay poema que no se cante, y no hay canción que no se cante a voces desde el primer ensayo de aprendizaje. Agregamos que un libro de poemas y canciones en tojolabal ya se publicó en nueve ediciones, cada una ampliada y de un tiraje de 1,000 ejemplares, debido a la demanda continua de esta clase de literatura artística.[176]

Al hojear con un hermano dicho cancionero, en una edición de aquel entonces, estábamos leyendo el poema siguiente.[177]

jpetzaniltiki	Nosotros aquí
tz'eb'anukotik	con esta canción
la`xa kal jb'ajtik	les vamos a hablar
jastal `aytiki	de nuestro pensar.

Espontáneamente, el hermano hizo un comentario inesperado. "Este *tz'eb'oj* tiene un *tojol snujk'il*." Para entender la afirmación, tenemos que explicar el concepto clave de *snujk'il* que corresponde, según el contexto, a tonada, ritmo y métrica. Y el hermano enfatizaba que el ritmo y la métrica de este poema-canción eran *tojol*. Es decir, era así como debía ser en el contexto de la poética y música tojolabal.[178] El hermano no dio explicaciones adicionales; tampoco hizo su comentario con base en un estudio del texto o de la música. Nosotros mismos, en aquel momento, tampoco entendimos su afirmación.

[176] Véase Carlos Lenkersdorf, 2000. Para las referencias que siguen usamos el texto de Carlos Lenkersdorf, 1999-1, por la razón obvia de que todos los poemas se citan tanto en tojolabal como en español.

[177] Carlos Lenkersdorf, 1999-1, pp. 62 y ss.

[178] Sobre el concepto de *tojol* véase Carlos Lenkersdorf, 1996-2, pp. 22 y ss.

Por años, el comentario nos acompañó sin que pudiéramos resolver su carácter enigmático. Al prepararnos para escribir este capítulo sobre el tiempo y los números, ha surgido en la memoria nuevamente la afirmación del hermano. Estudiamos otra vez el texto y, como si fuera una revelación, detectamos una particularidad métrica del *tz'eb'oj*. Cada estrofa se compone de cuatro versos y, cada verso, de cinco sílabas. Las estrofas, pues, dan los totales de 20 sílabas cada una. Los lectores pueden contar las sílabas, tanto del texto tojolabal como del español, porque la traducción mantiene el ritmo del tojolabal originario. Es decir, ambas versiones del poema confirman nuestra afirmación.

No sabemos si la observación del hermano se refería a esta característica veintenar. Ya no podemos preguntarlo, porque fue Sak K'inal, fallecido pocos meses después de haber hecho el comentario. Sea como fuera, el hecho es que hay cuatro versos pentasílabos, cada uno de los cuales consiste en *jun k'ab'* o *una mano*, y las cuatro manos de los cuatro versos dan la suma de 20 sílabas para cada estrofa. De este modo y a nuestro juicio, se manifiesta la vinculación íntima y conocida entre la música, la poesía y el sistema numérico. Dicho de otro modo, el contexto maya-tojolabal confirma que la unidad holística del 20 se hace presente, como ya lo dijimos, a los niveles tanto microcósmicos como macrocósmicos. Es decir, lo vemos reflejado en el ser humano, el tiempo, la realidad de los números y, finalmente (?), en las artes de la poesía y la música.

Al avanzar en la explicación de la particularidad poética, cabe una aclaración. En español, la métrica y el ritmo de la poesía tienen reglas fijas y bien definidas, por ejemplo, los versos que terminan en oxítona[179] o los versos pentasílabos.[180] Éstas, y otras reglas, no se aplican al tojolabal. Una de las razones es que, en este idioma maya, las palabras son oxítonas, es decir, el acento cae en la sílaba final de las palabras, con el tono en ascenso. Las excepciones son muy pocas y confirman la regla. Por lo tanto, la entonación de las frases tiene

[179] Véase Helena Beristáin, 1997, pp. 375 y ss.
[180] José Domínguez Caparrós, 1992, pp. 108 y ss, entrada pentasílabo.

que adaptarse a esta regla, en el sentido de que, en las frases y versos, el tono va en ascenso hacia la última sílaba. La regla señalada del tojolabal explica por qué las reglas de la métrica del castellano no se aplican.

Ahora bien, el poema citado tiene versos pentasílabos cuyo acento cae, de modo tojolabal, en las últimas sílabas. En el poema citado, a cada verso se agrega, además un acento secundario en la segunda sílaba. Por eso, la entonación de cada estrofa es ésta.

–" – – ' jpetzaniltiki
– " – – ' tz'eb'anukotik
– " – – ' la'xa kal jb'ajtik
– " – – ' jastal 'aytiki

Las sílabas con acento principal se marcan con '; las con acento secundario se marcan con ". Las sílabas no acentuadas se marcan con –.

El acento principal, al caer en la sílaba final de cada verso, le agrega, no sólo al enunciarlo sino mucho más al cantarlo, una señal particular. A nuestro juicio, esta acentuación le da urgencia enfática a cada verso y cada estrofa del poema-canción. Nos parece una llamada que con insistencia se reitera para marcar una urgencia ineludible.

La lectura de las traducciones del poema-canción imita la métrica del tojolabal y ayuda a entender nuestra afirmación. En voz alta hay que leer los textos, como suele ser la costumbre en tojolabal, para que captemos la particularidad de los versos, de las estrofas, de la urgencia del ritmo y de la tonada, que se repite y repite a lo largo de todo el poema-canción.

En castellano, raras veces hacemos caer el acento en la última sílaba de los versos y de las estrofas. Una de las razones es que, en castellano, por lo general, bajamos la voz al final de las frases, es decir, que el fin de la frase no se suele acentuar, sino todo lo contrario. Una excepción son las interrogaciones, a las que respondemos con sí o con no. En tojolabal, en cambio, la entonación de las frases es ascensional y, por esta razón, se acentúa la última sílaba.

Entre paréntesis añadimos un ejemplo famoso: el tema que consiste en las primeras cuatro notas de la quinta sinfonía de Beethoven. El compositor enfatiza lo excepcional de la entonación al acentuar la última nota de las cuatro y, además, en la obra las repite cientos de veces. Es una llamada que no se puede silenciar. Hay que escucharla. Así el músico quiere impactar a su auditorio.

Regresemos al tojolabal. El diálogo, en ese idioma, se caracteriza por esa particularidad, si pensamos en la convivencia nosótrica entre los tojolabales. La entonación del lenguaje, de la poesía y de las canciones, convierte lo hablado y cantado en un llamado constante al interlocutor. Compárense la acentuación de las dos frases correspondientes y marquemos las sílabas acentuadas y no acentuadas.

Fíjate en ló que te dígo	maklá ja 'ít wa xkála awab'í
' – – – " – – ' –	– " – '
	– " – – '

Tanto el locutor español como el tojolabal quieren impresionar a sus interlocutores. En castellano, los acentos principales caen al principio de la frase y de las palabras: *fíjate* y *dígo*. En tojolabal, los acentos principales caen al final de las frases, porque la frase única del castellano se divide en dos cada una, con la acentuación aguda. Dicho de otro modo, la acentuación excepcional y enfática en la última sílaba, muy particular en castellano, se convierte en regla en tojolabal.

Con respecto al poema citado, hay que agregar que se trata de versos pentasílabos y estrofas de 20 sílabas. Es esta característica la que, muy probablemente, proporciona al poema-canción el calificativo de *snujk'il tojol*, es decir, métrica o ritmo auténtico.

Mencionamos todos estos detalles lingüísticos por una razón fundamental, fácilmente ignorada. La lengua, en sus distintas formas y en los idiomas diferentes, está "preconformando" no sólo la manera de hablar, sino también nuestro pensar, nuestro filosofar, nuestro relacionarnos con los demás, humanos y vivientes cósmicos. En tojolabal, poesía, música y lenguaje en general, están orientados hacia el diálogo, en

el cual se está retando al interlocutor. Dicho de otro modo y con base en el conocimiento del NOSOTROS, el lenguaje va orientado hacia la formación nosótrica. Añadimos la costumbre de que se suele leer en voz alta, porque no se lee a solas ni para uno mismo, sino que se lee para y dentro de un grupo. Así también, se suele cantar a voces, porque el cantar se realiza igualmente en conjuntos. Tampoco se pregunta, ¿quiénes son los poetas y compositores?, sino que se cantan las creaciones artísticas para manifestar que éstas son las canciones NUESTRAS. Es decir, en nombre de los tojolabales se puede afirmar que: "Nosotros los cantores somos creadores al producir y hacer escuchar en voz alta las canciones nuestras." Esta relación formadora de la lengua con respecto al pensar, filosofar y comportarse, es de importancia fundamental y requiere más investigación. Aquí sólo señalamos los inicios de tales averiguaciones. De todos modos, recordamos la relación entre el percibir la realidad y el nombrarla mediante la lengua.

Ahora bien, regresemos al poema-canción 1. La tonada de este poema tojolabal tiene la particularidad indicada de que cada verso lleva dos acentos, como lo señalamos más arriba. La traducción no lo refleja, porque hace caer el acento sólo en la última sílaba. En el ejemplo siguiente el acento único en la quinta sílaba se mantiene tanto en el poema como en la canción.

jpetzaniltiki	Todos pues aquí
ja wantik sneb'jel	vamos a aprender
jastal stz'ijb'ajel	cómo escribir
ja jkumaltiki.	nuestra lengua así.

En la terminología tojolabal, este poema-canción, tiene el mismo *snujk'il* pentasílabo de cuatro versos, que dan un total de 20 sílabas para cada estrofa. La traducción al castellano mantiene el mismo ritmo y la misma acentuación. La particularidad de este *tz'eb'oj* es que cada verso tiene un solo acento en la última sílaba. Esta clase de acentuación, a nuestro juicio, expresa con mayor insistencia la urgencia del poema-canción. Por lo demás, este tipo de métrica no es nada singular, sino

que lo encontramos en varios poemas, como los lectores lo podrán confirmar en el libro citado de *Indios somos con orgullo, Poesía maya-tojolabal*. La melodía de ambos poemas-canciones es diferente. Las palabras, sin embargo, son incapaces de evocar la música, por ello nos ahorramos la referencia al tono.

Ambos *tz'eb'oj* tienen una serie de estrofas alternativas que podemos llamar estribillo o coro, aunque no repitan ningún texto determinado. Presentamos de cada uno de los dos poemas-canciones, una de las estrofas alternativas, porque confirman nuestras afirmaciones sobre esta clase de poesía tojolabal.

1A

ja k'entiki	Nosotros no
mi xk'anatik	queremos ya
'ojto jlaptik	ponernos el
ja tojol wexi.	calzón de verdad.

Los cuatro versos tienen las sílabas: 4 - 4 - 4 - 5. Los acentos principales caen en cada segunda y última sílaba de los primeros tres versos. De este modo, se cambia el ritmo de la canción. Los tres primeros versos con la acentuación doble enfatizan más la urgencia mencionada, que se oye con mayor claridad al escuchar el canto, pero se percibe también al leer el poema. La insistencia, subrayada en los tres versos por la acentuación doble, se convierte en grito y llamada simultánea. El último coro lo expresa con claridad especial.

1A final

'ochanikxa	Venid, venid
la' jtojb'estik	juntémonos
ja jkomontik	forjemos bien
jpetzaniltiki.	la comunidad.

El coro-estrofa termina en el cuarto verso, al regresar al ritmo del resto de la canción, es decir, es pentasílabo. De este modo concluye el poema-canción al conducirlo al ritmo general del poema, es decir, tiene la métrica del *k'ab'/mano*, componente del hombre completo. No sabemos si los tres versos con 4 sílabas cada uno representan algo específico, como por ejemplo, las cuatro esquinas del mundo (*schikin k'inal*).

2A

sje'ata ki'tik	Y nos enseñó
ja jderechotik	los derechos y
ja 'ixtalajel	qué es explotación
ti b'a jsonatik.	en la zona aquí.

Los cuatro versos tienen cada uno cinco sílabas. Los acentos caen siempre en la última sílaba. Es decir, se mantiene el mismo ritmo que en las demás estrofas de la canción. Los coros siguen siendo estrofas de cuatro versos pentasílabos y, por ende, representan nuevamente las veintenas explicadas.

La manera de cantar de los tojolabales sí exige un breve comentario, aunque, por lo demás, no nos referimos al tono de los poemas. Para los oídos acostumbrados a la música occidental, siempre se canta despacio, muy despacio en tojolabal. La combinación de las tonadas con el tiempo bastante lento produce dos efectos. Por un lado, se enfatiza cada tono y cada sílaba y, por otro, se tiene la impresión de canciones tristes y melancólicas. En efecto, al leer los poemas, la impresión general subraya esta impresión. Recordando la historia tojolabal, de hecho, no representa una historia alegre. Hay que añadir, sin embargo, que la impresión que reciben oídos acostumbrados a la música occidental no es, necesariamente, la misma para los oyentes tojolabales. La música instrumental y muy tojolabal, es decir, de flautas y tambores, no corrobora esta evaluación. Siempre se toca con ritmos muy rápidos. En efecto, falta un estudio musicólogo de esta clase de música tojolabal y de su música en general.

La poesía y la música, tanto vocal como instrumental, se caracterizan por otra particularidad que tienen en común, y que las distingue por mucho de la música y poesía actual en occidente. Cada poema, cada verso y estrofa, lo mismo que cada pieza musical, representa un conjunto completo bien organizado. Hay un comienzo y un fin, es decir, un principio orga-

nizativo de las creaciones artísticas, que produce entidades completas, orgánicas y bien estructuradas, a diferencia de muchas creaciones artísticas correspondientes en occidente. Pensemos, por ejemplo, en composiciones de Arnold Schönberg y su alumno Anton von Webern.

En las obras tojolabales no hay nada desgarrador, enajenado y desesperado. Estas características no las encontramos en la música, ni tampoco en la poesía. A pesar de la experiencia amarga del baldío, ésta no ha producido efectos parecidos al industrialismo alienante, presentado, por ejemplo, en algunas de las películas de Charles Chaplin, como también en creaciones poéticas y musicales. La razón de la particularidad de los tojolabales se explica porque no han pasado por la experiencia de la industrialización y los resultados desequilibrantes para la estabilidad psíquica de los hombres. Conocemos sólo una experiencia reveladora de mujeres indígenas de la región de Tapachula, probablemente mames. Trabajaban en los beneficios de café, cuando éstos introducían el trabajo en cadena. Las mujeres se desmayaban, con el resultado de que la dirección de los beneficios tenía que regresar al trabajo manual. Evidentemente, las mujeres no aguantaban los dictados de una maquina para regular el trabajo, ni tampoco se sometían a este tipo de organizar mecánicamente el trabajo humano. El baldío produjo muchos sufrimientos, pero no desorganizaba el alma de los baldiyanos.

Al explicar los poemas-canciones, hasta aquí nos hemos referido sólo a la forma que, seguramente, representa aspectos fundamentales y característicos de la poesía tojolabal. Pero, por supuesto, el otro aspecto de la poesía, su contenido o significado, no es menos importante. Los poetas y, a la par, compositores tojolabales son los creadores de los dos aspectos, sin duda íntimamente relacionados para los artistas. En este contexto nos ayuda la exposición siguiente.[181]

> ... todo lenguaje tiene un eje paradigmático y un eje sintagmático ... , el primero es definido por el contenido o significado de un verso determinado, y el segundo lo es por su forma, con o sin acompañamiento musical. Los dos están relacionados: una vez que la forma es evidente, el contenido debe cumplir ciertos principios estéticos... Como consecuencia, "mientras escuchamos un mensaje a lo largo de su eje sintagmático, los mensajes paradigmáticos, engastados más o menos profundamente en nuestra memoria, que contradicen o confirman lo que estamos escuchando en este momento, nos están llenando constantemente".

[181] Thomas Crump, 1993, p. 194.

Ambos poemas empiezan con la palabra clave, bien conocida, *jpetzaniltiki*, quiere decir "TODOS NOSOTROS". Por razones de ritmo y contexto, la traducción del segundo poema emplea otras palabras. El NOSOTROS se enfatiza, porque se encuentra en una situación básica. Los poetas están en el curso mencionado en el capítulo 2 apartado "La palabra clave en la poesía tojolabal". Como enfatizamos en ese capítulo, este curso significaba un momento inédito en la historia recordada de los tojolabales participantes. Los que nunca se conocían antes, intercambian ideas y aprenden a reflexionar sobre su idioma, una experiencia jamás vivida. La novedad de la situación se pormenoriza en las demás estrofas de los poemas. De todos modos, se da, a nuestro juicio, una coincidencia de varios elementos fundamentales. El grupo se encuentra en una coyuntura nosótrica del despertar de su conciencia, al aprender los unos de los otros, procedentes de un grupo de comunidades alejadas de varios municipios. Con este despertar se moviliza, se anima su pensamiento, al reflexionar sobre su realidad. El curso se transforma en un criadero de reflexiones filosóficas y de creaciones poéticas. Por eso, se tocan los temas siguientes: aritmética, alfabetización, nuestro idioma, nuestros derechos, educación y la explotación. Con fundamento en todo esto, se enfoca la tarea que les urge hacer. Llegan a la conclusión, ya señalada en el capítulo 2 apartado "La palabra clave en la poesía tojolabal", de que el reto común es LA ORGANIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES.

Capítulo 14
Consideraciones finales

Consideraciones finales, 1er. aspecto

TERMINAMOS el libro con unas consideraciones finales particulares. El tema de la exposición es el filosofar de un pueblo originario. La filosofía es una de las disciplinas muy antiguas, firmemente establecidas y bien reconocidas dentro y fuera de la universidad. Pertenece sobre todo, pero no exclusivamente, a los contextos académicos y universitarios. A lo largo de su historia, muchos tipos de filosofía y la mayoría de filósofos se han esforzado por fundamentar la realidad en la cual vivían y a la cual pertenecían. Pero, de vez en cuando, se levantaban voces de filósofos, científicos y poetas, que no se conformaban, sino que señalaban la debilidad hasta la falsedad de los principios fundamentales conforme a las cuales sociedad y realidad se habían organizado. He aquí una pequeña selección de los hombres ejemplares: Sócrates –filósofo–, Severino Boecio –filósofo y poeta–, Miguel Servet –médico y humanista–, Giordano Bruno –filósofo–, Galileo Galilei –astrónomo–, Carlos Marx –filósofo y economista–, Federico García Lorca –poeta–, Walter Benjamin –filósofo– y Víctor Klemperer –filólogo y lingüista. Son contados ejemplos preclaros de estas voces que surgen de las ciencias y artes, y que respondían al llamamiento de las realidades que no se podían esconder. Sabemos que algunos pocos de ellos salvaron la vida al aguantar la persecución, refugiarse o retractarse, otros

tantos tuvieron que pagar la disidencia con la vida, independientemente del buen fundamento de los principios de su pensamiento científico, filosófico y artístico. Mencionamos estos datos al principio de estas primeras consideraciones finales para descartar un mito. El trabajo científico, filosófico, humanístico de investigación, enseñanza y artes, no es nada neutral, sino profundamente comprometido con la realidad. Si no lo es, poco vale. Y si lo es, implica riesgos y no espera alabanzas, porque es la voz de las realidades y verdades no aceptadas, que no quieren escuchar ni ver los pudientes ni los conformistas. El filosofar tojolabal cae justamente en esta categoría; por eso los tojolabales y los pueblos hermanos tienen que vivir escondidos en las montañas de Chiapas, y aguantar la vigilancia de miles y miles de soldados, un ejército de ocupación. Saben, viven y dicen verdades que los de arriba no quisieron y no quieren escuchar, ni saben cómo escucharlas. Así ha pasado con variaciones por 500 años ya. Sí, éste es un recordatorio para todos nosotros, comprometidos con la investigación, la enseñanza y las artes.

Recapitulemos, pues, el camino recorrido. El estudio del tojolabal, y no sólo del tojolabal sino también del castellano, en frases comparadas nos muestra formas muy distintas de estructurar las lenguas respectivas. Encontraríamos diferencias correspondientes, si ampliáramos el campo de investigación con la inclusión de idiomas adicionales con otras diferencias estructurales. Nuevamente surge el problema de cómo interpretar los idiomas, tanto en sí mismos como en comparación con otros. Se abren varias alternativas. En primer lugar nos mantenemos, rigurosamente, dentro del ámbito lingüísticamente formal. Por ejemplo, se señalan las secuencias acostumbradas de sujeto, verbo y otros elementos de las frases; se analizan las estructuras particulares de las frases, la posición de la negación, los elementos de énfasis o ensalce, etcétera, etcétera. Sin negar las averiguaciones hechas, éstas no nos satisfacen y preguntamos por la razón de las diferencias más allá de lo netamente formal.

A lo largo del trabajo señalamos las perspectivas diferentes que, por un lado, ven sujetos y objetos con la subordinación correspondiente, y por otro, puros sujetos, aunque con una gran variedad de funciones distintas, pero siempre complementarias las unas con las otras. Tratamos de explicar la desigualdad de perspectivas al presuponer la hipótesis de dispositivos diferentes. Independientemente de la aceptación o no de la hipótesis, no nos parece posible negar las perspectivas distintas.

Estas perspectivas, además, se hacen evidentes al estructurar tanto las lenguas respectivas como la realidad. Por ello, nos parece más acertado hablar en plural de las realidades respectivas. Es decir, aunque se refieren a los mismos acontecimientos, éstos no se perciben de la misma manera. Por ello, la percepción de la estructura del acontecimiento corresponde a la estructura que la lengua expresa verbalmente. Los representantes de una clase de cosmovisión perciben sujetos que se complementan, y los de otra clase de cosmovisión ven objetos subordinados a los sujetos. No podemos afirmar, de ninguna manera, que una de estas cosmovisiones es absoluta y objetivamente verdadera dentro de toda la gama de cosmovisiones posibles. Todo lo contrario, la verdad siempre se valida dentro del ámbito de la cosmovisión correspondiente. Así son las verdades de las cuales hablamos. No son relativistas, sino que corresponden a la cosmovisión en la cual nos encontramos y vivimos. Hasta la fecha no hemos encontrado ninguna cosmovisión de validez universal o global. Las que así se representan son imposiciones. Por otro lado, las diferentes cosmovisiones se interpelan mutuamente, para llegar a los fondos históricos de las cosas que, como toda la historia, son procesos que, como tales, no son ni rígidos ni inflexibles y, por lo tanto, tampoco unívocos. Y estos procesos históricos también dependen de la perspectiva del historiador-intérprete.

Ahora bien, la correspondencia de las estructuras de los niveles lingüísticos, y de los reales o extralingüísticos, produce problemas inesperados y, sobre todo, temáticas inéditas. La interpretación de los fenómenos lingüísticos no puede restringirse exclusivamente a estos mismos, sino que repercute al nivel de la realidad extralingüística. Es decir, la lengua manifiesta, aparte de sí misma, aspectos culturales, políticos,

económicos, sociales, etcétera, etcétera. En efecto, son estas dimensiones extralingüísticas las que nos abruman, nos fascinan y nos abren los ojos para cosas no percibidas. Pero al principio nos resistimos a aceptar la novedad extraña, o nos inventamos otra realidad. El reto en particular se origina en las estructuras percibidas que provienen de otra cosmovisión.

Permítasenos un paréntesis aclaratorio. Recordamos a Aristóteles, que sostiene que, por naturaleza, hay libres y esclavos. De esta manera justifica la institución de la esclavitud de su época. El hecho de que los prisioneros de guerra se convierten en esclavos, refuta, sin embargo, y sin mayor dificultad, la tesis del filósofo. Si hubieran capturado a un Sócrates o a un Platón, se hubieran convertido en prisioneros-esclavos aunque nacieran libres.

Algo parecido ocurrió en la independencia de México. Se declaró mexicanos a todos los habitantes del país, independientemente de la presencia de numerosos indígenas. De un plumazo, éstos fueron borrados del mapa. Se puede decir que la declaración representaba un logro notable frente a la sociedad colonial dividida en un sinnúmero de castas. A lo menos en el papel, se logró la unificación y la homogeneización de la nueva nación, pero el mismo logro padecía de una debilidad de la cual adolecía el colonialismo también. Es decir, ni a las castas ni a los pueblos indígenas se les preguntó su parecer al respecto. La toma de decisiones se hizo desde arriba por los "pensadores" de la época. Especialmente en la transformación independentista, los filósofos de su tiempo, y los pensadores que trataban de estar al tanto de los acontecimientos, propusieron el camino para la nación que estaba surgiendo. Seguramente trazaron la vía que les pareció la más acertada, y que se inspiraba en los modelos europeos de formar naciones homogéneas. El problema no percibido en el momento fue que la nueva nación carecía de homogeneidad desde sus raíces históricas.

A causa de esta dura realidad, la declaración legal no podía desaparecer ni desindianizar a los indios de México, así como las afirmaciones de Aristóteles no pudieron convertir a los humanos en esclavos o libres. Era por el peso de la sociedad dominante del momento que algunos se hacían esclavos y otros libres. Pero la validez de este razonamiento de la esclavitud estuvo vigente por miles de años, hasta que fue rechazada por razones económicas y no humanas.

La validez de la declaración del México independiente igualmente siguió vigente, a pesar de la presencia de los pueblos indios. Permítasenos contarles un incidente ilustrativo.

Alrededor de 1977 la Secretaría de Reforma Agraria (SRA) en Chiapas convocó a un grupo de tojolabales y tzeltales a una reunión con el propósito de explicar un problema específico de la tierra. Los tojolabales invitados me pidieron que los acompañara como traductor. Acepté la solicitud y me presenté en el lugar a la hora de la reunión. Al llegar el representante de la SRA me vio y me preguntó por qué me había presentado. Le expliqué la razón de mi presencia conforme a la solicitud de los tojolabales que los acompañara en calidad de traductor porque no entendían bien el castellano. El oficial de la SRA me contestó que aquí todos somos mexicanos y, por eso, sobra la presencia mía. Con esta explicación me pidió que abandonara la reunión.

El incidente ocurrió unos 150 años después de la independencia. Se seguía negando la existencia de los pueblos indios, considerados a menudo como obstáculo para el desarrollo del país. Por eso la necesidad de castellanizar y educar a los indígenas para integrarlos en la nación mexicana.

Después de casi dos siglos, el reconocimiento de los indios mexicanos comenzaba tímidamente a aceptarse en 1992, agarraba fuerza gracias a un levantamiento posterior de los mismos indios mayas y, finalmente, tenía una resonancia inesperada por la Marcha de la Dignidad en 2001. Podría haberse convertido en realidad nacional, si se hubiera aceptado la Ley Cocopa.

Mencionamos los ejemplos por dos razones. Puede dilatar siglos y milenios, hasta que se acepten realidades o verdades alternativas que contradicen los prejuicios establecidos. Éstos se justifican por razonamientos débiles, pero defendidos por las clases sociales en el poder y, no hay que olvidarlo, apoyadas por filósofos, teólogos, antropólogos y tantos otros cientí-

ficos sociales. Aceptan o se pliegan a las ideas de su época, y las justifican sin cuestionarlas. Al parecer, no cuestionan aquello que se llama "naturaleza humana" o que se denomina "homogeneidad de la nación". A estas preguntas, y otras relacionadas, respondían las doctrinas más allá de todo cuestionamiento crítico. Se dice que "así son los hombres", o se encuentran invenciones no cuestionadas del mestizaje, de la raza por la cual habla el espíritu; invenciones forjadas por los pensadores de la nación.

De todos modos, éstas y otras doctrinas, con las respuestas correspondientes, no llegan al fondo histórico de las realidades en cuestión, porque éstas siempre son diversas y no reducibles a un solo factor o elemento. Por ello, tanto las doctrinas como las respuestas en defensa, son tergiversaciones históricas, aunque provengan de un Aristóteles o de los fundadores de la patria, cuyos semejantes encontramos de país en país. Prevalecen percepciones, explicadas por la cosmovisión dominante, que difícilmente se justifican delante de los afectados. En relación con ellos, llegamos a detectar la debilidad y falsedad de percepciones determinadas.

El ejemplo del Mito de la Caverna de Platón nos puede ayudar a entender la problemática y la temática que nos reta. Es decir, nos ocurre lo que les sucedió a los encadenados en la caverna. No se daban cuenta del hecho de que estaban encadenados. Y cuando se les dijo, no querían aceptar la palabra. Todo lo contrario, consideraban subversivo al mensajero y se proponían matarlo. En efecto, el mensaje les quitaría el piso debajo de sus pies, porque no sólo les comunicaba que veían puras sombras, sino que, desde la misma perspectiva de sombras, habían organizado toda su realidad. Por eso, el mensaje desde fuera los abrumaba y provocaba, y así se explica su reacción violenta. Glaucón, acompañante de Sócrates, comenta con mucha perspicacia, al escuchar el mito, "este cuento es muy extraño, y extraños son los prisioneros". Sócrates le responde, calando más hondo, que "son iguales a nosotros". Es decir, percibimos un mundo de sombras, sombras que nos manipulan, y según sombras organizamos nuestro mundo. Son finalmente sombras poderosas, porque dirigen y manipulan toda una sociedad.

Al releer el texto platónico, el filósofo nos sorprende al presentarnos una realidad que parece corresponder a los canales de televisión de hoy día, que igualmente nos encadenan y manipulan en cuanto televidentes, y nos pintan una realidad y nos callan otra, para mantenernos drogados con el veneno poderoso de las imágenes que esconden la realidad o la muestran a medias.

La salida de esta telaraña amarradora es una sola, no menos complicada que la salida de la caverna para los prisioneros encadenados allí. Tuvieron que tirar las cadenas y encaminarse para salir de la caverna y ver la luz que les hace ver las cosas en lugar de meras sombras. Un camino doloroso, porque exige abandonar los pensamientos, sentimientos, opiniones juicios y prejuicios queridos y cultivados durante toda la vida. Asimismo, hay que reconocer que no hay esclavos ni otros inferiores por naturaleza. Hay que admitir que los indios representan una realidad no sólo más antigua, sino que saben de principios organizativos políticos, sociales y culturales propios de larga duración. Son esos mismos principios los que nos pueden enseñar mucho que nos hace falta saber, y que sólo aprenderemos si aprendemos a dialogar con los indios.

Dicho de otro modo, nos toca ir a donde se manifiestan, brotan las realidades. Es decir, las realidades tal como son, y no las imaginadas, pintadas, manipuladas y prometidas desde Puebla a Panamá,[182] y desde Quebec al Distrito Federal. Nos toca encaminarnos, pues, a donde están estas realidades presentes y contemporáneas. Ellas nos abrirán los ojos, nos harán ver horizontes nuevos, verdades escondidas. Para aprender cosas inéditas hay que dialogar con ellas, en lugar de proponer opiniones y soluciones para ellas. Es decir, hay que buscar las percepciones que se originan desde los otros, y no las sabidas de nuestra mente o nuestra imaginación.

En el encuentro con los otros, son estos marginados, despreciados y oprimidos, los que nos conducirán a manantiales desconocidos desde donde brota un filosofar fuera de las escue-

[182] *Boletín Chiapas al Día*, núm. 243, CIEPAC, Chiapas, México, 16 de mayo del 2001, *Plan Puebla Panamá*.

las de la Academia, del Liceo y de las Universidades respetadas pero, a menudo, tan ensimismadas. Desde los manantiales, escondidos e ignorados por siglos, brota la intersubjetividad sin objetos, la complementariedad, el NOSOTROS atractor que surge del caos, la hermandad con toda la vida cósmica. Es un filosofar que se ramifica, y que apenas se comienza a estudiar y tomar en serio.

Finalmente, el error de Aristóteles, las buenas intenciones de los padres de la independencia, desafortunadamente equivocados, nos han despistado por demasiado tiempo. Ya llegó la hora de aprender a escuchar a los callados, a los subordinados por siglos. Ya está tocando la hora de la intersubjetividad, para que seamos voces de y con nuestros hermanos, y no de nosotros mismos. Porque sí, hermanos son, y no limosneros que esperan nuestra generosidad. Son hermanas y hermanos que no sólo merecen el respeto de sus culturas y derechos, sino hermanas y hermanos que en mucho nos enriquecerán. Y con quienes formaremos el Estado transformado, que tanto nos hace falta.

Tema con variaciones-Consideraciones finales 2o. aspecto

El filosofar suele desarrollarse en tratados, discursos, diálogos y formas parecidas. El filosofar tojolabal, en cambio, procede de otra manera. Al parecer hay un tema clave cuyos orígenes desconocemos, a no ser que provenga del caos como, por ejemplo, en el proceder de las asambleas.

Independientemente del desconocimiento de los orígenes del tema queremos señalar otro hecho. A partir del tema, las derivaciones del tema se ramifican por todos los rincones de la realidad cósmica. Es decir, esta clase de filosofar corresponde a una composición de música, digamos por ejemplo el TEMA CON VARIACIONES de las variaciones para GOLDBERG de Juan Sebastián Bach. Variación tras variación, enfoca el mismo tema; pero lo modifica, lo ve desde otra perspectiva, cambia el ritmo, alterna los acentos, etcétera, etcétera. ¿Y no lo hace así el filosofar en clave tojolabal? Hay una unidad extraordinaria a través de variación, o capítulo a capítulo y subcapítulo. A veces la temática se ve desde el lado opositor, para aclarar la "tónica" inicial. Es esta estructura la que presentamos en el esquema siguiente.

Tema: -tik, -tik-NOSOTROS
Variaciones

1. Problematización y primer acercamiento al NOSOTROS [capítulo 1]
2. El NOSOTROS no respetado por la sociedad dominante [capítulo 2]
3. El NOSOTROS palabra-clave
4. El NOSOTROS autocrítico y antifolklórico, el camino hacia la nosotrificación
5. El NOSOTROS revisa y critica la tradición de usos y costumbres
6. El NOSOTROS fuera del ámbito tojolabal-la humanidad se incluye
7. El NOSOTROS-atractor [capítulo 3]
8. Los orígenes del NOSOTROS
9. El NOSOTROS en la política [capítulo 4]
10. El NOSOTROS-república ideal (matemáticos-música)
11. El NOSOTROS participativo sin mandón
12. El NOSOTROS antimonista [capítulo 5]
13. El NOSOTROS autonómico
14. El NOSOTROS y la lingüística [capítulo 6]
15. El NOSOTROS-otra lógica
16. El NOSOTROS y la intersubjetividad [capítulo 7]
17. Los orígenes del NOSOTROS II
18. El camino hacia el NOSOTROS
19. La ética NOSÓTRICA, I [capítulo 8]
20. El NOSOTROS: coordinación versus subordinación, II
21. La NOSOTRIFICACIÓN, III
22. El NOSOTROS ético-político
23. El NOSOTROS ético-universal
24. El NOSOTROS ético-cósmico

25. El NOSOTROS y las mujeres [capítulo 9]
26. El NOSOTROS y la justicia [capítulo 10]
27. El NOSOTROS y uno
28. El NOSOTROS y los trabajos [capítulo 11]
29. El NOSOTROS, el trabajo y el tiempo
30. La epistemología NOSÓTRICA [capítulo 12]
31. La epistemología NOSOTRIFICA la realidad
32. El NOSOTROS, el tiempo, los números y la poesía, I [capítulo 13]
33. NOSOTROS somos un tiempo, II
34. NOSOTROS somos una veintena, III
35. NOSOTROS, la métrica auténtica, IV

Esta estructura temática se justifica no sólo en sí misma, es decir, dentro del pensamiento tojolabal, sino que tiene otra justificación, tal vez de mayor importancia para los lectores del libro. Es decir, el NOSOTROS representa una realidad casi desconocida, de todos modos, poco o no vivenciada en el contexto occidental. Tiene una amplitud de significados, que seguramente sorprendería a todo lector que no tenga prejuicios frente a los indios y su "subdesarrollo" mental. En efecto, el NOSOTROS está ramificado a través de toda la realidad. Por ello lo encontramos en los campos más diferentes, donde las variaciones nos lo hacen escuchar. Y, debemos agregar, que no hemos trabajado todas las bifurcaciones del NOSOTROS. No es por negligencia que las dejamos al lado, como por ejemplo, el *espacio* (*k'inal*), la *religión* en su ambivalencia de tradicional y cristiana, la *muerte* en un contexto de la vida de todo, inclusive de los muertos. La exposición de las variaciones múltiples nos parece suficiente para captar el camino del "filosofar en clave tojolabal". Una presentación completa no sólo sería ambiciosa, sino que iría más allá de nuestra capacidad.

La presencia ubicua del NOSOTROS, por otro lado, nos permite añadir un elemento adicional que sí complementa la exposición de la temática. Nos referimos a una "coda" a todas y cada una de las 35 variaciones del tema del NOSOTROS. Éste es el arraigo de extensión cósmica de la cual, por todos lados, brotan no sólo las variaciones, sino que se deriva la realidad

en todas sus ramificaciones. Es decir, en el NOSOTROS encontramos a las madres antimonistas, es decir, la pluralidad complementaria que se manifiesta en todas las dimensiones del cosmos, de la sociedad, de la educación, de la poesía, etcétera, etcétera. En el mismo sentido, el NOSOTROS, finalmente, nos permite comprender el filosofar en clave tojolabal. El NOSOTROS nos explica la realidad y nos proporciona los lineamientos conforme a los cuales elaboramos el pensar filosófico, a la vez muy crítico de la filosofía monista que por tantos siglos ha dominado el filosofar occidental.

Regresemos al título de la obra. Se llama *filosofar en clave tojolabal*. En la introducción explicamos la provocación que nos condujo al tema del libro. El título, a nuestro juicio, requiere una explicación adicional. Conforme al nombre del libro, no pretendemos elaborar el sistema filosófico que se puede encontrar en la cultura y cosmovisión tojolabal. Más modestamente, hemos querido mostrar que la lengua y el modo de vivir de los tojolabales nos permite señalar los lineamientos de un filosofar, y nosotros hemos tratado de seguir solamente las huellas encontradas. Ojalá se haya logrado el propósito.

No podemos terminar, sin embargo, sin la consideración de las palabras finales que nos muestran que el NOSOTROS, por definición, y de modo consecuente, no tiene principio ni fin. Siempre estamos dentro del mismo así como estamos en el cosmos sin poder llegar a su principio ni a su límite. Por lo tanto, en la misma "coda" no escuchamos los compases finales de la "obra", sino una de las intersecciones más que parece ser final, pero, en efecto, nos conduce a otras intersecciones nosótricas. He aquí la explicación.

La red cósmica, 3er. aspecto

"El tema con variaciones" es una intuición espontánea que, en última instancia, señala un aspecto y no más para explicar la ramificación cósmica del tema. Al reflexionar más a fondo, sin desechar el segundo aspecto de las consideraciones bachianas, el NOSOTROS nos conduce frente a un panorama di-

ferente e inesperado. Es decir, no hay un número finito de variaciones sino que siguen continuando al variar las intersecciones temáticas.

En los capítulos 3 y 7 hablamos de los posibles orígenes del NOSOTROS en el contexto social del tema. Nos inclinamos por la hipótesis de que el NOSOTROS se origina en las personas por la influencia educacional que reciben desde el nacimiento. Al ampliar la temática del NOSOTROS, es decir, al darnos cuenta de su extensión cósmica ya no es suficiente la referencia a la educación y al contexto social. El NOSOTROS está presente en todos los rincones de la realidad cósmica y no se mueve sólo en el ámbito de los humanos. Por ello, la pregunta por el origen requiere un enfoque adicional que, en lo anterior ya atisbamos.

Es decir, al preguntar por los orígenes del tema[183] confesamos nuestro desconocimiento. Y, al referirnos a la "coda final", nos vimos impulsado a hablar de las raíces presentes en todas y cada una de las variaciones. Dicho de otro modo, sin negar el tema, éste no es la raíz, de la cual brotan todas las ramificaciones. Es decir, la imagen o metáfora del tema tiene sus limitaciones porque da la idea de que el NOSOTROS es el punto de partida, parecida a la raíz de un árbol, que se ramifica por la realidad cósmica. No dudamos de la presencia, digamos ubicua, del NOSOTROS. Pero el problema es otro. El NOSOTROS no representa ningún punto de partida por la sencilla razón de su carácter antimonista, es decir, por ser pluralidad en todas y cada una de sus manifestaciones. En el NOSOTROS está insertada cada yo, tú, él, ella, ello, uds. y ellos/ellas. Se encuentran en las intersecciones de la red nosótrica. Por ende, no hay ningún punto único desde el cual el NOSOTROS nace, se origina y se desenvuelve. Las referencias a la educación se modifican. Muestran el inicio que conduce al NOSOTROS en su manifestación social y así desde la niñez guía a las personas por el camino nosótrico. Pero el NOSOTROS no nace en el proceso educativo porque la red nosótrica trasciende por mucho el contexto socio-educacional.

[183] Véase el capítulo 14 de este libro.

A propósito, hablamos del NOSOTROS por sus cualidades pluralistas y antimonistas. La misma pluralidad no nos permite llegar a un punto de origen a partir del cual todas las ramificaciones se explican. No se trata de un dios creador al cual todas cosas deben su existencia. Tampoco es el SER ni lo UNO del cual se derivan o emanan todas las cosas. Desde el primer momento que nos acercamos al NOSOTROS nos encontramos en medio del mismo, nos encontramos en una red extendida por todo el cosmos. Dicho de otro modo, por un lado, el NOSOTROS es el principio que organiza las relaciones de todos los vivientes a lo largo, ancho y profundo de la realidad que es nosótrica; por otro, en cualquier parte que nos encontremos con el NOSOTROS estamos en los comienzos. Allí está la pluralidad, el antimonismo, la complementariedad, etcétera, etcétera.

De esta manera se explica la presencia del NOSOTROS en tantos campos de la realidad como este trabajo lo ha mostrado. No hay necesidad de repetirlos, pero la misma presencia ubicua explica las intersecciones que vinculan los campos más diversos y, de este modo, producen una red extendida y continua por las dimensiones múltiples de la realidad cósmica.

Recordemos unos ejemplos. En el trabajo de la milpa, lo económico es, simultáneamente, trabajo religioso. Ambos trabajos son nosótricos, porque nuestro trabajo sirve tanto a nuestra milpa como a nuestra Madre Tierra y, por supuesto, a nosotros, los labradores y, por supuesto, al NOSOTROS cósmico. De modos correspondientes el aspecto del NOSOTROS en lo educacional se expresa también en el aspecto socio-político; el microcosmos humano repercute en el sistema numérico, en el sistema temporal y en la métrica de la poesía y de la música; las relaciones lingüísticas se observan también en las extralingüísticas. En cada caso, los ejemplos mencionados en primer lugar, no quieren indicar el punto de partida sino gracias a la pluralidad y la complementariedad podemos invertir el orden de los ejemplos y, como ya lo dijimos, en cada uno y todos los puntos del encuentro con el NOSOTROS nos topamos con "los comienzos".

La red nosótrica funciona, a través de toda su red, conforme a las mismas reglas pluralistas. No hay primeros ni últimos fuera de la jerarquía de respeto de la edad. Ésta, evidentemen-

te, es relativa en el sentido de que no hay los más ancianos, porque siempre se pueden encontrar a personas que tengan más años de vida y en el NOSOTROS los años se extienden hacia lo infinito. Además, hay que recordar que los comparativos y superlativos se metieron en el idioma tojolabal por la influencia secular del castellano. Por ello, representan relaciones recientes y no representativas del tojolabal precolonial.

La misma red cósmica nos puede guiar a desarrollar los significados de elementos no explicados a lo largo del trabajo. Porque desde la perspectiva del NOSOTROS podremos enfocar la realidad tejida en forma de red según los mismos principios organizativos. Con esto, sin embargo, no queremos afirmar, que las relaciones se repiten con monotonía, sino que cada elemento y cada intersección nos muestra matices diferentes sin negar la extensión sistémica del NOSOTROS.[184]

Ahora sí, terminamos, finalmente, la investigación y exposición del FILOSOFAR EN CLAVE TOJOLABAL. La envergadura del tema, la multiplicidad de aspectos, la fuerza de su anti-fuerza y el poder de su anti-poder no sólo nos sorprenden sino que nos llenan de esperanza en medio de un contexto socio-político desnudo de esperanza. Los principios nosótricos que llenan y mantienen el cosmos, en cambio, son señales de esperanza, firmemente enraizadas, y, recíprocamente, enlazadas. Son éstas que nos animan, nos dan confianza y no nos dejan resignar. El cosmos, pues, es una red nosótrica.

Agreguemos una consideración más, esta vez sí la última. Occidente, la sociedad dominante de sujeto-objeto no reconoce esta realidad edificadora que es nosótrica y, por ignorancia, destruye la sociedad, la naturaleza, las culturas y, en última instancia, a sí misma. Los tojolabales en resistencia, en cambio, siguen esperanzados en medio de los acosamientos y turbulencias actuales, porque tienen confianza en el principio cósmico del NOSOTROS gracias al cual el poder nosótrico está repartido y distribuido en el cosmos. El poder concentrado en las manos de los pocos, en cambio, no sabe construir sino sólo destruir. Por eso, el NOSOTROS prevalecerá.

[184] De nuevo nuestra investigación del NOSOTROS se toca con la de Michel Serres, 1992. Nos referimos a su obra *Hermes II, Interferenz*, 1992, pp. 203 y ss.

Bibliografía

AGI = Archivo General de Indias, Sevilla.

ALONSO, Martín, *Enciclopedia del idioma*, 5a. reimp., Aguilar Editor, S.A., México, 1998.

ANDERSON, E.N., "Gardens of Chunhuhub", pp. 291-310 en *Memorias del Tercer Congreso Internacional de Mayistas*, vol. 1, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Instituto de Investigaciones Filológicas (IIFL), Centro de Estudios Mayas, México, 1991.

———, *Ecologies of the Heart*, Oxford University Press, Nueva York, 1996.

ARISTÓTELES, *Política*, texto griego y versión española, notas e introducción de Antonio Gómez Robledo, UNAM, México, 1963.

BERISTÁIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, 8a. edición corregida y aumentada, Editorial Porrúa, México, 1997.

CIEPAC, Chiapas, México, "Boletín Chiapas al Día", núm. 243, *Plan Puebla Panamá*, 16 de mayo de 2001.

CRUMP, Thomas, *La antropología de los números*, traducción por Paloma Gómez Crespo, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

DE LEÓN, Lourdes, "The Emergent Participant: Interactive Patterns in the Socialization of Tzotzil (Mayan) Infants", en *Journal of Linguistic. Anthropology*, vol. 8, núm. 2, pp. 131-161, diciembre de 1998.

Del Paso y Troncoso, Francisco, *Epistolario de Nueva España*, t. iii, 1533-1539, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, México, 1939.

Díaz-Polanco, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, 3a. ed., Siglo XXI Editores, México, 1999.

Domínguez Caparrós, José, *Diccionario de métrica española*, 2a. ed., Paraninfo, Madrid, 1992.

Dynnik, M.A. y otros, *Historia de la filosofía*, vol. 1, traducción de Adolfo Sánchez Vázquez, Editorial Grijalbo, México, 1960.

Estermann, Josef, *Andine Philosophie. Eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit*, IKO-Verlag, Frankfurt/Main, 1999.

ezln = Ejército Zapatista de Liberación Nacional (2001). *Palabras del ezln el día 3 de marzo del 2001 en Nurío, Michoacán* [correo electrónico del 4 de marzo de 2001, enviado por el C.I.Z. lista@laneta.apc.org. [Citado como ezln-Nurío.]

Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, 2 vols., Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.

Freire, Paulo, *La educación como práctica de la Libertad*, traducción de Lilián Ronzoni, Siglo XXI Editores, México, 1972.

García de León, Antonio, "La vuelta del Katún (Chiapas a veinte años del Primer Congreso Indígena)", en revista *Chiapas*, núm. 1, Instituto de Investigaciones Económica, unam y Ediciones Era, México, 1995.

García Linera, Álvaro, "Multitud y comunidad. La insurgencia social en Bolivia", en la revista *Chiapas*, núm. 11, pp. 7-16, Instituto de Investigaciones Económicas, unam y Ediciones Era, México, 2001.

García-Pelayo y Gross, Ramón, *Pequeño Larousse ilustrado 1989*, Ediciones Larousse, México, 1988.

Georges, Karl Ernst & Heinrich, *Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover & Leipzig, 1913.

Gipper, Helmut (ed.), Kinder unterwegs zur Sprache, Schwann, Düsseldorf, 1985.

Gómez Hernández, Antonio y Mario Humberto Ruz (eds.), *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas*, Centro de Estudios Mayas, unam, iifl y Universidad Autónoma de Chiapas, México, 1992.

Gómez Hernández, Antonio, María Rosa Palazón y Mario Humberto Ruz (eds.), *Palabras de nuestro corazón. Mitos fábulas y cuentos maravillosos de la narrativa tojolabal*, unam, iifl, Centro de Estudios Mayas, México, 1999.

Grimm, (Los Hermanos), [1812], *Kinder- und Hausmärchen, recolectados por los hermanos Grimm*, edición histórica, vol. 1, W. Keiper, Berlin, 1948.

Haviland, John Beard, *Sk'op sotz'leb; El tzotzil de San Lorenzo Zinacantán*, unam, iifl, Centro de Estudios Mayas, México, 1981.

Herrera Ibáñez, Alejandro, "Ética y ecología" en Luis Villoro (coord.), *Los linderos de la ética*, pp. 134-152, Siglo XXI Editores y unam, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (ciich), México, 2000.

Hopkins, Nicholas Arthur, *The Chuj Language*, copia mecanografiada, Austin, Texas, 1967.

Humboldt, Wilhelm von, "Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts" [1830-1835], edición de Andreas Flitner und Klaus Weil, *Wilhelm von Humboldt Werke*, vol. 3, pp. 368-756, J.G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart, 1994.

Jiménez Pérez, María Roselia, *Ja yal alaji'-La Milpita*, Escritores en Lenguas Indígenas, A.C., México, 2000.

Jonas, Hans, *Gnosis und spätantiker Geist. Teil 1, Die Mythologische Gnosis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1934.

Jones, Grant D., *Maya Resistance to Spanish Rule. Time and History on a Colonial Frontier*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1989.

Klein, Hilary, "La mujer y la autonomía indígena", en *Boletín Chiapas al Día*, núm. 242, Ciepac, Chiapas, México, 10 de mayo de 2001

Köhler, Ulrich, "The Authentic Subdivision of Daytime and Night among the Tzotzil Rejection of a Popular Model of the Universe", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. xx, pp. 365-387, unam, iifl, Centro de Estudios Mayas, México, 1999.

LA JORNADA, Aurelio Fernández F. "La globalización no tira fronteras, las crea: Marcos", Demos, Desarrollo de México, S.A. de C.V., México, 2 de febrero de 2001.
LAKOFF, George & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and its Challenge to Western Thought*, N.Y., Basic Books, Nueva York, 1999.
LAUGHLIN, Robert M., *The Great Tzotzil Dictionary of San Lorenzo Zinacantán*, Smithsonian Institution Press, Washington, D.C., 1975.
LENKERSDORF, Carlos, *b'omak'umal tojol ab'al-kastiya. Diccionario tojolabal-español*, vol. 1, Editorial Nuestro Tiempo, distribuidor, México, 1979.
——— (ed.), *ja yajk'achil sju'unil ja dyosi*, 1. [El Nuevo Testamento en tojolabal, vol. 1] La Castalia, México, Comitán, 1991.
———, "Del futuro que tenemos atrás y de los numerales en tojolabal", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XIX, pp. 443-496, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México, 1992.
——— (ed.), ja yajk'achil sju'unil ja dyosi, 2. [El Nuevo Testamento en tojolabal, vol. 2] La Castalia, México, Comitán, 1993.
———, *Tojolabal para principiantes. Lengua y cosmovisión mayas en Chiapas*, CRT, México, 1994.
———, *b'omak'umal kastiya-tojol ab'al. Diccionario español-tojolabal*, vol. 2, 2a. ed., Editorial Nuestro Tiempo, distribuidor, México, 1996-1.
———, *Los Hombres verdaderos*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas y Siglo XXI editores, México, 1996-2.
——— (ed.), *ja ya'tel ja koltanum sok ja katekista jumasa'i ja b'a slechanal jlu'umtik tojol 'ab'al*, CRT, México, 1996-3. (Ritual tojolabal.)
———, "Nueva lectura humboldtiana de los mayas", en *Literatura Mexicana*, vol. IX, núm. 1, pp. 7-22, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Literarios, México, 1998-1.
———, Cosmovisiones-Conceptos, Universidad Nacional Autónoma de México, CIICH, México, 1998-2.

——— (ed.), *Indios somos con orgullo. Poesía maya-tojolabal*, Literatura Indígena Bilingüe, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México, 1999-1.
———, "Del género y la perspectiva en tojolabal", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XX, pp. 291-331, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México,1999-2.
——— (ed.), Tojol 'ixuk winikotik, 9a. ed., CRT, México, 2000.
——— (ed.), *El diario de un tojolabal*, Plaza y Valdés, México, 2001.
LENKERSDORF, Gudrun, "Contribuciones a la historia colonial de los tojolabales", en Mario Humberto Ruz (ed.), *Los hombres legítimos*, vol. IV, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México, 1986.
———, *Repúblicas de indios. Pueblos mayas en Chiapas siglo XVI*, Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM, México, 2002, en prensa.
LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Tiempo y Realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1968.
LOVELOCK, James, *The Ages of Gaia: A Biography of our Living Earth*, W.W. Norton & Company, Inc., Nueva York, 1988.
MANZARENA, Miguel, sj. "Metafísicia de la nostridad. Hacia una filosofía de la liberación como nostrificación", en *Yachay, Revista de cultura, filosofía y teología*, año 10, núm. 17, pp. 17 a 67, Cochabamba, Universidad Católica Boliviana, Bolivia, 1993.
MENESES ANZALDO, Juan (comp.), *¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena*, vol. 1, Ce-Acatl, México, 1998.
MONOD-BECQUELIN, Aurore, *Parlons tzeltal. Une Langue Maya de Mexique*, L'Harmattan, París, 1997.
MONTAGÚ, Roberta, "La Ranchería de Yocnajab", en Mario Humberto Ruz (ed.), *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo Tojolabal*, vol. IV, pp. 126-236, UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México, 1986.
MORLEY, Sylvanus Griswold [1914], *An Introduction to the Study of the Maya Hieroglyphs*, Dover Publications, Nueva York, 1975.

PAOLI, Antonio, "Comunidad tzeltal y socialización", en la revista *Chiapas*, núm. 7, pp. 135-161, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM y Ediciones Era, México, 1999.

PAZ CARRASCO, Miguel Ángel, Comunicación personal, 2001.

Platónis Opera, *La República*, vol. IV, edición de Ioannes Burnet, Inglaterra, Tipografía Clarendoniana, Oxford, 1957.

Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, 21a. ed., Brosmac, Madrid, 1996.

RICCIARDI, Ramón (coord.), *La Biblia Latinoamericana*, Ediciones Paulinas, Alfredo Ortells y Verbo Divino, Madrid, 1972.

RIESMAN, David, Nathan Glazer y Reuel Denney, *The Lonely Crowd*, Yale University Press, New Haven & Londres, 1961.

ROBERTS, Monty, *The Man Who Listens to Horses*, introducción por Lawrence Scanlan, Random House, Nueva York, 1997.

ROBLES URIBE, Carlos, *Manual del Tzeltal*, Universidad Iberoamericana, México, 1962.

RUZ, Mario Humberto, autor y editor, *Los legítimos hombres*, 4 vols. UNAM, IIFL, Centro de Estudios Mayas, México, 1981-1986.

SCHMIDT, Wilhelm, "Numeral Systems", en *Encyclopedia Britannica*, vol. XVI, pp. 614-615, Encyclopedia Britannica Inc., Chicago, 1955.

SCHÖKEL, Luis Alonso y Juan Mateos (coords.), *Nueva Biblia Española*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1975.

SERRES, Michel, *Hermes I. La Communication*, Les Éditions de Minuit, París, 1968.

——— [1972], *Hermes II. Interferenz*. 3er. capítulo, "Die Interferenz der Monaden: der feste Punkt und die Intersubjektivität", pp. 165-204, traducción de Michael Bischoff, Merve Verlag, Berlín, 1992.

SLOCUM, Marianna C. y Florencia L. Gerdel, *Vocabulario tzeltal de Bachajón*, Instituto Lingüístico de Verano y Secretaría de Educación Pública, México, 1965.

TACHO, comandante del EZLN, entrevistado por Jesús Ramírez Cuevas, "El comandante zapatista agradeció a la sociedad civil su apoyo", en *La Jornada*, México, 6 de abril de 2001. (Se cita Tacho en *La Jornada*).

TODOROV, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, traducción de Martí Mur Ubasart, Siglo XXI Editores, México, 1991.

VAN DER HAAR, Gemma y Carlos Lenkersdorf (eds.), *San Miguel Chiptik. Testimonios de una comunidad tojolabal*, Siglo XXI Editores, México, 1998.

VILLA ROJAS, Alfonso, "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos", en Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, 1968. Véase arriba.

VILLORO, Luis, "Dos ideas del Estado-Nación", en *La Jornada*, 9 de mayo de 2001.

WHORF, Benjamin Lee, *Language Thought & Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Edited and with an introduction by John B. Carroll, Massachusetts, MIT Press, Cambridge, 1956.

Índice

Pág.

Pág.

Filosofar en clave tojolabal, se terminó de imprimir en la ciudad de México durante el mes de junio del año 2005. La edición, en papel de 75 gramos, consta de 1,000 ejemplares más sobrantes para reposición y estuvo al cuidado de la oficina lito-tipográfica de la casa editora.

